RUDOLF STEINER GESAMTAUSGABE

VORTRÄGE

ÖFFENTLICHE VORTRÄGE

RUDOLF STEINER

Das Ewige in der Menschenseele
Unsterblichkeit und Freiheit

Zehn öffentliche Vorträge
gehalten in Berlin
zwischen dem 24. Januar und 20. April 1918

1992

RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH/SCHWEIZ

Nach vom Vortragenden nicht durchgesehenen Nachschriften
herausgegeben von der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung

Die Herausgabe besorgten H. E. Lauer und R. Friedenthal

1. Auflage Gesamtausgabe Dornach 1962
2. Auflage Gesamtausgabe Dornach 1992

Veröffentlichungen in Zeitschriften siehe Seite 363

Bibliographie-Nr. 67

Printed in Germany by Konkordia Druck GmbH, 7580 Bühl

ISBN 3-7274-0670-4

Zu den Veröffentlichungen aus dem Vortragswerk von Rudolf Steiner

Die Grundlage der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft bilden die von Rudolf Steiner (1861–1925) geschriebenen und veröffentlichten Werke. Daneben hielt er in den Jahren 1900 bis 1924 zahlreiche Vorträge und Kurse, sowohl öffentlich wie auch für die Mitglieder der Theosophischen, später Anthroposophischen Gesellschaft. Er selbst wollte ursprünglich, daß seine durchwegs frei gehaltenen Vorträge nicht schriftlich festgehalten würden, da sie als «mündliche, nicht zum Druck bestimmte Mitteilungen» gedacht waren. Nachdem aber zunehmend unvollständige und fehlerhafte Hörernachschriften angefertigt und verbreitet wurden, sah er sich veranlaßt, das Nachschreiben zu regeln. Mit dieser Aufgabe betraute er Marie Steiner-von Sivers. Ihr oblag die Bestimmung der Stenographierenden, die Verwaltung der Nachschriften und die für die Herausgabe notwendige Durchsicht der Texte. Da Rudolf Steiner aus Zeitmangel nur in ganz wenigen Fällen die Nachschriften selbst korrigieren konnte, muß gegenüber allen Vortragsveröffentlichungen sein Vorbehalt berücksichtigt werden: «Es wird eben nur hingenommen werden müssen, daß in den von mir nicht nachgesehenen Vorlagen sich Fehlerhaftes findet.»

Nach dem Tode von Marie Steiner (1867–1948) wurde gemäß ihren Richtlinien mit der Herausgabe einer Rudolf Steiner Gesamtausgabe begonnen. Der vorliegende Band bildet einen Bestandteil dieser Gesamtausgabe. Soweit erforderlich, finden sich nähere Angaben zu den Textunterlagen am Beginn der Hinweise.

INHALT

(Ausführliche Inhaltsangaben siehe Seite 385 ff.)

Der übersinnliche Mensch. Drei Vorträge.

ZU DIESER AUSGABE

Die Vorträge dieses Bandes gehören dem Teil von Rudolf Steiners Vortragswerk an, mit dem er sich an die Öffentlichkeit wandte. «Berlin war der Ausgangspunkt für diese öffentliche Vortragstätigkeit gewesen. Was in anderen Städten mehr in einzelnen Vorträgen behandelt wurde, konnte hier in einer zusammenhängenden Vortragsreihe zum Ausdruck gebracht werden, deren Themen ineinander übergriffen. Sie erhielten dadurch den Charakter einer sorgfältig fundierten methodischen Einführung in die Geisteswissenschaft und konnten auf ein regelmäßig wiederkehrendes Publikum rechnen, dem es darauf ankam, immer tiefer in die neu sich erschließenden Wissensgebiete einzudringen, während den neu Hinzukommenden die Grundlagen für das Verständnis des Gebotenen immer wieder gegeben wurden.» (Marie Steiner)

Die vorliegenden Anfang 1918 gehaltenen 10 Vorträge bilden die fünfzehnte der öffentlichen Vortragsreihen, welche Rudolf Steiner in Berlin seit 1903 regelmäßig durchführte.

In dieser letzten Vortragsreihe, die Rudolf Steiner in Berlin, als der Erste Weltkrieg sich dem Ende näherte, gehalten hat, werden grundlegende Menschheits-Themen behandelt: Ziel und Wesen der Geistesforschung; Der Mensch als Geist- und Seelenwesen; Geist, Seele und Leib des Menschen; Die Offenbarungen des Unbewußten – um nur einige zu nennen. Drei Vorträge («Der übersinnliche Mensch») schlossen sich im April den ursprünglich sieben angekündigten an und zeugen für das Interesse, das die vorangehenden beim Publikum gefunden hatten. Im letzten dieser zusätzlichen Vorträge wurde die Frage der menschlichen Willensfreiheit und der Unsterblichkeit ausführlich behandelt. Die Wirren des Kriegsendes und die Ansprüche, die der in Dornach seiner Fertigstellung entgegengehende Goetheanum-Bau an Rudolf Steiners Zeit und Kraft stellte, machten eine Fortsetzung der so bedeutsamen Berliner Winter-Vorträge unmöglich.

ZIEL UND WESEN DER GEISTESFORSCHUNG

Berlin, 24. Januar 1918

Wie jetzt schon seit einer recht langen Reihe von Jahren, möchte ich auch in diesem Winter hier in Berlin eine Anzahl von Vorträgen halten über Gegenstände der Geisteswissenschaft. Die Vorträge werden durchzogen sein von einem gemeinsamen Gedankengang, doch möchte ich die einzelnen Vorträge so gestalten, daß jeder für sich, wenigstens in einem gewissen Sinne, als ein abgeschlossenes Ganzes gehört werden kann.

Der heutige Vortrag ist zunächst einleitend und orientierend gedacht. Er soll handeln über Ziel und Wesen der hier gemeinten Geistesforschung.

Spricht man von den Zielen der Geistesforschung, so bezieht man sich eigentlich auf etwas, was Ziel zugleich jedes wahrhaft menschlichen, menschlich fühlenden und empfindenden Herzens ist, und, man kann sagen, was Ziel ist der Menschheit, des menschlichen Erkenntnisstrebens, seit es überhaupt eine denkende, fühlende Menschheit gibt. Und dennoch: jedes Zeitalter muß dieses Ziel auf verschiedene Weise zu erreichen versuchen. Es ist ja auch auf anderen Gebieten des menschlichen Strebens so. Wenn man die verschiedenen Epochen der menschlichen Entwickelung an sich vorüberziehen läßt, so sieht man, daß von Zeitalter zu Zeitalter die Charaktere der menschlichen Bestrebungen sich ändern; die Interessen werden auf immer anderes und anderes gerichtet, die Impulse gehen aus immer anderen und anderen Ecken der menschlichen Seele hervor, das Leben

wird von immer neuen und neuen Gesichtspunkten beherrscht. Daher kommt es, daß das, was eigentlich uralt ist, in einer immer neuen und neuen Form von der Menschheit angestrebt werden muß, auch wenn sich dieses Angestrebte auf das ewige, unvergängliche Ziel der Menschheit selber richtet. Man braucht nur daran zu denken, wie verschieden ist beim Menschen die Art und Weise, wie er das äußere räumliche Weltgebäude heute ansieht, von jener Art, wie er es ansah noch vor fünf bis sechs Jahrhunderten. Man könnte auf anderen Gebieten dieselbe Betrachtung anstellen und würde finden, daß die ganze Art und Form des menschlichen Strebens und Denkens, alle Beziehungen des menschlichen Denkens zur Welt sich fortwährend ändern. Diesem Umstande will insbesondere das, was hier anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft genannt wird, Rechnung tragen. Sie will das tiefste Ziel des menschlichen Erkenntnisstrebens in einer solchen Weise verfolgen, wie es gerade entsprechen muß dem Charakter, der Eigenart des menschlichen Strebens in der Gegenwart und der nächsten Zukunft.

Was hier als Geisteswissenschaft gemeint ist, kann sehr leicht verkannt werden. Es wird auch sehr leicht verkannt und in den weitesten Kreisen heute noch durchaus mißverstanden. Man denkt dabei an irgend etwas Sektiererisches, stellt sich etwas vor, was wie eine neue Religionsgründung etwa auftreten will oder dergleichen. Das ist alles durchaus nicht richtig. Was diese Geisteswissenschaft will, steht eigentlich so zum menschlichen Streben, daß es sich ausleben muß wie eine unmittelbare Fortsetzung der so tief in alles menschliche Denken und Vorstellen eingreifenden naturwissenschaftlichen Weltanschauung selber. Zunächst ist diese hier gemeinte Geisteswissenschaft gar nicht etwa hervorgegangen aus einem religiösen Impuls, sondern sie ist hervorgegangen

aus dem, was sich notwendigerweise neben die Naturwissenschaft mit ihren großen Errungenschaften und ihren großen Einsichten in das äußere Leben des Daseins in Gemäßheit unserer Gegenwart und Zukunft hinstellen muß. Es muß dabei immer wieder betont werden: Geisteswissenschaft verkennt nicht die naturwissenschaftlichen Errungenschaften, sondern anerkennt sie im tiefsten Sinne; aber gerade was die Naturwissenschaft groß, bedeutend gemacht hat, was ihr die großen Erfolge gebracht hat, das hat sie zu gleicher Zeit davon abgebracht, Mittel und Wege zu finden, um in das Geistesleben der Menschheit selbst einzudringen. Man braucht nur hinzuweisen auf das eigentliche Ziel des menschlichen Geistesstrebens, auf dasjenige, was im Mittelpunkte dieses Strebens steht, und man wird, wenn man im gegenwärtigen Wissenschaftsleben Umschau hält, sofort erkennen, daß dieses eben Gesagte richtig ist.

Der bedeutende Philosoph *Eduard von Hartmann* hat gegen das Ende seines Lebens eine Geschichte der Seelenlehre geschrieben. In dieser Geschichte der Seelenlehre, die sehr bemerkenswert ist, hat er es ausgesprochen, daß eigentlich seit der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts schon die wissenschaftlich, die akademisch betriebene Seelenlehre gerade die zwei Hauptfragen der menschlichen Seelenerkenntnis im Grunde genommen nicht berühren kann. Diese zwei Hauptfragen sind ja keine anderen als die nach dem Ewigen in der menschlichen Seele, die man im wesentlichen die Unsterblichkeitsfrage nennt, und die andere, die Frage nach dem Wesen der menschlichen Freiheit; und im Grunde genommen gipfelt alles, was auf diesem Gebiete nach Erkenntnis strebt, darin, klare, sichere, wahrhafte Erkenntnis über diese zwei Fragen zu erringen. Und gerade über diese zwei Fragen wird man nicht Mittel und Wege finden in demjenigen, was heute wissenschaftliche Seelenlehre ist.

Einer der vielleicht Allerbedeutendsten, die sich in der neueren Zeit mit Seelenforschung befaßt haben, der im vorigen Jahre in Zürich verstorbene *Franz Brentano,* der tiefe Erkenntnissehnsucht auf Fragen des Seelenlebens verwendet hat, er sagte schon in den siebziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts, indem er das betrachtete, was aus dem wissenschaftlichen Geist der Gegenwart heraus «Seelenwissenschaft» sein kann: Diese Seelenwissenschaft befaßt sich damit, wie sich eine Vorstellung an die andere knüpft, wie die Aufmerksamkeit zur menschlichen Seele steht, was das Gedächtnis für eine Rolle spielt, wie Liebe und Haß wirken, wie die Gefühle auf- und niederwogen; allein – so meinte Franz Brentano – wenn die genaue Erforschung aller dieser Dinge zur Folge hätte, daß die Beantwortung der großen Frage über die Unsterblichkeit des besseren Teiles in der menschlichen Natur – jene große Frage, die schon Plato und Aristoteles verfolgten – beeinträchtigt würde und weichen müßte gegenüber den Ergebnissen einer Einzelforschung, dann wäre die Einzelforschung, trotz ihrer Exaktheit und Genauigkeit, durchaus eitel. Und man muß sagen: Gerade jene Art des Denkens, die so, wie sie auf naturwissenschaftlichem Gebiete sein muß, in die äußeren Verhältnisse der Natur eindringen kann, sie ist ungeeignet, in das menschliche Seelenleben einzudringen, und sie ist ungeeignet dazu aus dem folgenden Grunde:

Ein Ideal muß der gegenwärtige Naturforscher darin sehen, die Erscheinungen der Natur so zu verfolgen, daß sich nichts hineinmischt in dieses Verfolgen von dem, was aus der menschlichen Seele selbst, aus der, wie man sagt, subjektiven Natur der Menschenseele stammt. Ausgeschlossen, soll alles werden, was nicht aus den Naturregeln selbst vor den menschlichen Geist tritt, sondern was der menschliche Geist von sich aus dazutut. Wenn das Ideal der

Naturforschung sein muß, das Subjektive der Seele auszuschließen, kann man sich dann wundern, daß eine Denkform, eine Vorstellungsart sich heranbildet, die gerade wegen dessen, was sie groß macht, ungeeignet ist, um in das Seelenleben einzudringen?

Das war nicht immer so. Wer den Gang der menschlichen Geistesentwickelung verfolgen kann in frühere Jahrhunderte und Jahrtausende, der findet, daß die Naturwissenschaft in dem Sinne, wie sie heute groß ist, ja nicht immer vorhanden war, sondern daß sie eigentlich, so wie sie heute ist, erst ein drei- bis vierhundertjähriges Alter hat.

Vorher betrachtete der Mensch auch die Natur. Aber man verfolge nur das, was der Mensch über die Natur zu wissen glaubte: In allen Erkenntnissen oder vermeintlichen Erkenntnissen über die Natur war immer etwas von der Seele vorhanden. Man sprach so über die Natur und ihre Erscheinungen, daß man immer etwas sah, was ähnlich war dem Wesen der menschlichen Seele selbst. Es ist mit vollem Recht diese Art der Naturbetrachtung versunken in das Dunkel, und eine andere Art ist heraufgekommen, die alles Seelische und Geistige in dieser Art ausschließt. Wer auf dem Standpunkte steht, daß wir es heute einmal so herrlich weit gebracht haben, auf den meisten Gebieten endlich sicher Festgestelltes zu wissen, ein solches Wissen zu haben, daß man auf die kindlichen Errungenschaften früherer Jahrhunderte und Jahrtausende hochmütig herabsehen kann, der wird allerdings leichter mit diesen Fragen fertig werden als der, welcher etwas tiefer in die Menschenzusammenhänge hineinsieht. Man kann mit Bezug auf die großen Errungenschaften eines *Helmholtz* oder eines *Julius Robert Mayer* der Meinung sein, das seien eben endlich einmal die Wahrheiten, nach denen die Menschheit seit Jahrhunderten vergeblich gestrebt habe. Aber eine genauere Geschichts-

betrachtung zeigt, daß dies nicht so ist, daß alles Streben uns doch zurückführt auf die großen Ideen *Lessings*, daß die Entwickelung der Menschheit durch die Jahrhunderte und Jahrtausende eine «Erziehung der Menschheit» ist, daß die Menschheit so fortschreitet, daß sie das, was sie auffindet, deshalb auffindet, um sich immer weiter und weiter zu bringen und dadurch die verschiedenen Formen der Entwickelung durchzumachen. Dadurch kommt man dazu, eine besondere Form der Entwickelung sich nicht als eine endgültige Wahrheit vorzustellen; denn ebenso wie *Kopernikus* anders dachte als die älteren Astronomen vor ihm, so werden wieder künftige Zeiten anders denken als Kopernikus. Aber man kommt zu folgendem Gedankengang: Diese neuere Zeit, insbesondere seit dem dreizehnten Jahrhundert, hat über die Natur ein Denken entfaltet, welches eine Stufe bildet in der menschlichen Weiterentwickelung, eine Stufe, die besonders dadurch charakterisiert werden kann, daß man sagt: Der Mensch hat gelernt, aus der Natur alles Geistige herauszutreiben, die Natur so anzusehen, daß sie ihm ihre chemische, physikalische Gesetzmäßigkeit darbietet, um jene Kräfte, die in das Seelenleben hineinführen, die ihn zum Geiste bringen, mit um so stärkerer Macht in dem eigenen Innern aufzusuchen. So wird gerade Naturwissenschaft der Hinweis darauf, daß der Weg nach dem Geiste in der neueren Zeit zwar nach dem Muster und den Anforderungen der Naturwissenschaft mit der in der Naturwissenschaft waltenden Strenge gegangen werden muß, daß aber dieser Weg zum Geiste auf innere, eigene Kräfte der Menschenseele selbst gebaut ist. Dies führt uns sogar dahin, daß die Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, genau ebenso «Wissenschaftliches» darstellt, ebenso wissenschaftliche Sicherheit darstellt und eine Form darin anstrebt, wie die Naturwissenschaft, daß sie aber, weil sie sich als

ebenbürtig neben die Naturwissenschaft hinstellen will, andere Wege einschlagen will, und daß sie sich klar werden muß, daß man mit jenen Gedanken, Ideen und Vorstellungen, die für die Naturerkenntnis geeignet sind, nicht in das menschliche Seelenleben eindringen kann.

Da können wir denn gleich – und ich will ohne weitere Umschweife darauf kommen – aussprechen, daß diese hier gemeinte anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft eben an andere Erkenntniskräfte appelliert als an diejenigen, welche heute in der äußeren Wissenschaft anerkannt sind und gehandhabt werden. Gegen dieses Streben nach solchen besonderen Erkenntniskräften richtet sich ja im Grunde genommen alles, was an Mißverständnissen oder gar an Unehrlichkeit sich anheftet an das Auftreten dieser anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft. Es muß davon gesprochen werden: Indem diese anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft das Ewige der menschlichen Seele zu finden versucht, das über Geburt und Tod hinausliegt, muß sie in die Tiefen der menschlichen Seele selbst eindringen, die zwar in jeder Menschenseele unablässig vorhanden sind, die immer zu finden sind, die aber mit den gegenwärtigen Methoden der Wissenschaft nicht gesucht werden können und im Grunde genommen auch nicht gesucht werden. Es handelt sich darum, daß der Mensch den ewigen Kern seines Wesens in sich trägt, daß aber dieser ewige Wesenskern in ihm erst gesucht werden muß, und daß die Kräfte, durch die er gefunden werden kann, erst aus dem Inneren der Seele heraufgeholt werden müssen. Man darf schon den Vergleich gebrauchen, den ich in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» angewendet habe: Was den Menschen eigentlich zur Seelenerkenntnis führt, das «schläft» im gewöhnlichen Leben in der Seele, das muß erst erweckt werden; es muß erst aus dem gewöhnlichen

Bewußtsein das «schauende Bewußtsein» hervorgehen. Damit Geist-Erkenntnis eintritt, ist etwas notwendig in der menschlichen Seelenverfassung, das man bezeichnen kann als ein «Aufwachen» der Seele aus dem Bewußtsein, das uns führt durch das alltägliche Leben und durch die gewöhnliche Wissenschaft. Es muß also etwas heraufgeholt werden, was sich da unten in den Tiefen der Seele findet.

Nun wird die Reihe der Vorträge zeigen, wie dies, was unten in der Seele als der ewige Kern liegt, heraufgeholt werden kann. Heute will ich nur andeuten, daß es sich bei diesem Heraufholen nicht um irgend welche äußeren Maßnahmen handelt, sondern um einen intimen inneren Seelenweg, der vor allem darauf gerichtet ist, die gewöhnlichen Seelenkräfte des Menschen kraftvoller, intensiver, stärker zu machen, als sie im gewöhnlichen Leben und in der gewöhnlichen Wissenschaft sind. Später zu schildernde und in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» wie auch in anderen Schriften beschriebene Übungen machen es der Menschenseele möglich, solche stärkeren Kräfte aus sich selber herauszuholen und ein intensiveres Denken, ein innigeres Fühlen, ein lichtvolleres Wollen zu entwickeln, die dann imstande sind, auf die geistige Welt – in der der Mensch wurzelt, wie er als physischer Mensch in der Sinneswelt wurzelt – so hinzublicken, wie physische Augen auf Farben und Formen hinblicken, physische Ohren auf Töne hinhören. Durch solche, in späteren Vorträgen zu schildernde Übungen kommt der Mensch also dazu, das, was er sonst als Seelenkräfte anwendet, zu erkraften, zu verdichten, so daß er dadurch dahin gelangt, in seiner Seelenverfassung etwas zu entfalten, was, wenn man es heute nur ausspricht, in den weitesten Kreisen selbstverständlich eine Art Hohnlächeln hervorbringt: Er kommt dazu, zu schauen, mit geistigen Organen ebenso zu schauen, wie man

sonst im äußeren Leben mit physischen Organen sieht und hört. Er kommt dazu, in einer Menschenwesenheit zu leben, die ebenso übersinnlich ist, wie man im gewöhnlichen Leben in der fleischlichen Sinneswelt lebt. Der Mensch kommt mit anderen Worten dazu, mit seinem ganzen Seelenwesen in einer – wenn der Ausdruck auch uneigentlich ist – «übersinnlichen Leiblichkeit» zu leben. Diese übersinnliche Leiblichkeit trägt der Mensch immer in sich. Zur Erkenntnis des Wesens des Menschen selbst muß sie erst aus dem Innern herausdringen. Man muß anders erkennen, wenn man die Natur erkennt, als wenn man den Geist erkennen will; man muß mit anderen Kräften in das Reich des Geistes hineinschauen als in das Reich der Natur. Wenn ich auch erst später die intimen Seelenvorgänge schildern will, die zum Geistesschauen führen, so darf ich doch schon einiges anführen, was dazu gehört.

Ein Eigentümliches tritt besonders hervor, wenn man sich die Frage vorlegt: Was macht es denn eigentlich, daß der Mensch in seinem gewöhnlichen Bewußtsein von seinem ewigen Seelenkern nichts weiß? Nun, die hier gemeinte Geistesforschung zeigt, daß dieses Ewige, wenn man es in das Blickfeld des geistigen Bewußtseins bringt, dann der gewöhnlichen Beobachtung und dem gewöhnlichen Denken außerordentlich leicht entschlüpft. Es geht mit dem ewigen Wesenskern des Menschen so, wie es etwa mit zarten Gefühlen in der Seele des Menschen geht: Sie können in der Menschenseele leben, und sie leben am intensivsten, wenn man nicht daran geht, sie mit dem gewöhnlichen Verstande zu betrachten. Will man das Licht des gewöhnlichen Verstandes darauf werfen, so fliehen sie. So ähnlich ist es mit dem ewigen Wesenskern des Menschen. Unsere äußere Naturforschung geht auf robuste, triviale, leicht verständliche Begriffe; sie richtet die Beobachtung so ein, daß solche

Begriffe in ihr walten. Wenn man mit solchen Vorstellungen, die gerade tauglich sind, um die Natur zu erkennen, das Seelenleben und seinen ewigen Kern betrachten will, flieht es. So flieht es besonders den, der heute glaubt, mit allen seinen Vorstellungen und Ideen gerade fest auf dem Boden der zeitgemäßen Naturwissenschaft zu stehen.

Und noch etwas anderes ist der Fall. Wer mit solchen Seelenkräften, wie sie in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» geschildert sind, an die Geisteswelt herantritt, der kann bemerken, daß die Seele eine eigentümliche Scheu, man möchte sagen, eine Art innerer Furcht hat, wie sie heute im Grunde genommen die wenigsten Menschen kennen, weil sie tief im Unterbewußtsein sitzt, eine Scheu und Furcht davor, in die Tiefen der Seele hinunterzudringen, wo das Ewige der Seele lebt. Auf der anderen Seite strebt der Mensch mit allen Fasern seines Wesens danach, etwas von dem Leben der Seele zu erkennen; aber er findet doch die Wege, die dazu führen, so schwierig, daß ihn etwas wie diese innere Scheu und Furcht befällt. Gerade wenn der Mensch anfängt, solche Übungen zu machen, um, ich möchte sagen, Auge in Auge seinem Ewigen gegenüberzustehen, dann flieht nicht nur dieses Ewige in der geschilderten Weise, sondern die Furcht und Scheu werden sogar noch größer, steigern sich.

Noch ein anderes kommt dazu. Haben wir als Geistesforscher etwas von diesen Dingen erfaßt, und versuchen wir mit ungeschultem, geisteswissenschaftlich ungeschultem, aber naturwissenschaftlich gut geschultem Denken an dieses nun schon Gewonnene heranzutreten, so kommt dieses Gewonnene in Verwirrung. Es ist tatsächlich so, wie wenn dies, was so großartig anwendbar ist auf die äußere Natur, dasjenige vertreiben würde, was der Mensch hervorholen kann aus seinem Innern über seine eigene Wesenheit. Dazu

kommt weiter, daß der Mensch sehr leicht geneigt ist, aus seinen Wünschen, seinen Begierden und Vorurteilen heraus in die Ergebnisse der Seelenforschung das hineinzutragen, was er darin haben möchte, daß er aus seiner Phantasie heraus dasjenige färbt, was sich in objektiver Weise ergeben soll, gerade so objektiv, wie auf dem Gebiete der Naturwissenschaft die Ergebnisse objektiv sein sollen. Das alles bringt Hindernis über Hindernis. Und wer erkennen will, wie man es eigentlich macht, um an den Geist heranzukommen, der hat gar nicht so sehr nötig, bestimmte Übungen daraufhin anzuwenden, um gewisse in der Seele verborgene Fähigkeiten heraufzuholen; denn läßt man ihnen Freiheit, läßt man sie walten, wie sie walten wollen, sie kommen schon von selber, sie kommen nur aus den angeführten Gründen nicht.

Ein großer Teil der Anstrengungen, die innerhalb der Übungen zu machen sind, kommt davon, daß man die eben aufgezählten Hindernisse hinwegschaffen muß. Wer oberflächlich von der hier gemeinten Geistesforschung Kenntnis nimmt, der wird allerdings leicht denken: nun, unsere exakte Wissenschaft fordert strengeres Denken, geschultere Ideen-Entwickelung. Wer dagegen tiefer in die Geistesforschung eindringt, wird finden, daß sie weit mehr «Gedanken» verlangt – man darf schon sagen – als heute die offizielle Wissenschaft. Aber auf der anderen Seite ist das der Fall, daß man ein schwaches Denken kräftigen kann, ein Denken, das namentlich in der heutigen Form dadurch herausgebildet ist, daß sich die heutige Form des Denkens tragen läßt von Experiment zu Experiment und dadurch sich an eine gewisse Passivität gewöhnt. Stärker, aktiver, kräftiger muß dieses Denken werden; und nur durch die Erkraftung des Denkens ist man imstande, die Beobachtung dann so einzurichten, daß die Ergebnisse über den

ewigen Wesenskern des Menschen nicht fliehen, daß sie nicht zerstört werden, und daß die Scheu und Furcht, von der ich gesprochen habe, überwunden wird.

Zu alledem kommen andere Dinge, die mit Bezug auf die Geistesforschung dem heutigen Menschen recht ungewohnt sind, und die er als paradox, als sonderbar ansehen muß. Ich muß immer wieder sagen, was ich schon bei anderen Gelegenheiten betonte: Wahre Geistesforschung muß durchaus mit inneren Mitteln arbeiten, muß durchaus die Kraft des übersinnlichen Schauens aus der gesunden Menschennatur holen, muß dahin kommen, sich den übersinnlichen Menschenleib so zu organisieren, daß dieser unabhängig von dem physischen Menschenleib seine übersinnlichen Organe entwickeln kann. Diese Methoden sind entgegengesetzt denjenigen, die heute auf Schritt und Tritt den Menschen entgegentreten und in begreiflicher Weise von diesem oder jenem geschätzt und überschätzt werden, und die auch hineinführen sollen in einer gewissen Weise in das Übersinnliche, in das Gebiet des Ewigen der Menschennatur. Man kennt heute das, was das weite Gebiet des unterbewußten oder unbewußten Seelenlebens ist. Man weiß, wie man die menschliche Natur durch allerlei Vornahmen zu ganz anderen Verrichtungen bringen kann, als die sogenannten normalen sind; man weiß, was Hypnose und Somnambulismus leisten können. Von allen diesen Dingen kann in der wahren Geistesforschung nicht die Rede sein. Alle diese Dinge machen aus dem Menschen nicht das, was Geistesforschung aus ihm machen kann: Sie machen ihn nicht unabhängiger von seinem physischen Leibe, sondern gerade von ihm abhängiger. Wenn man die Geistesforschung oft anklagt, daß sie den Menschen auf pathologische Züge hinführe, so ist das nicht wahr. Denn die Wege und Methoden der Geistesforschung sind denjenigen jener Bestrebungen, die in anderer Weise

dem Seelenleben nahekommen wollen, gerade entgegengesetzt; diese anderen Bestrebungen machen den Menschen abhängiger von seinem gewöhnlichen Bewußtsein. Unabhängiger, als er im gewöhnlichen Bewußtsein ist, soll er gerade durch die Methoden der Geistesforschung werden. Und auf diesem Wege der Geistesforschung erobert sich der Mensch Kräfte, die in das geistige Reich eindringen können, die aber tatsächlich demjenigen paradox erscheinen müssen, der von ihnen nicht nähere Kenntnis sammeln will.

Was der Mensch da aus seiner Seele herausholt, sieht ganz anders aus als die gewöhnlichen Seelenkräfte. Man braucht nur darauf aufmerksam zu machen, wie der Mensch als Seelenkraft, um im gewöhnlichen Leben tüchtig zu sein, alltäglich das Gedächtnis, die Erinnerungskraft braucht. Man braucht nur darüber nachzudenken – und wir werden viel in den kommenden Vorträgen darüber zu sprechen haben –, was der Mensch wäre, wenn er in seinem Leben so dahinleben müßte, ohne daß die einzelnen Punkte seines Lebens erinnerungsgemäß zusammenhängen. Kommt der Geistesforscher dazu, aus dem geistigen Schauen heraus ein geistiges, ein übersinnliches Ereignis vor die Seele zu rufen, ein Ereignis, das wirklich aufklären kann über den ewigen Kern der menschlichen Natur, dann ist es gerade ein besonderes Kennzeichen dieser Eroberung des Übersinnlichen, daß man sich an solche Dinge nicht im gewöhnlichen Sinne wieder erinnern kann, daß solche Ergebnisse der Geistesforschung, die innerlich erobert werden, nicht der gewöhnlichen Erinnerung unterliegen. Man muß – Sie können darüber in den bereits genannten Büchern nachlesen, es wird auch hier noch besprochen werden – gewisse innere Verrichtungen pflegen, wenn man zum geistigen Schauen kommen will. An diese Verrichtungen kann man sich erinnern.

Hat man es durch diese Verrichtungen dazu gebracht, in den geistigen Welten eine Tatsache zu schauen, so tritt später, wenn man nachher wieder auf diese Sache zurückkommen will, nicht jene Tatsache auf; man kann sich nur an die Seelenverrichtungen erinnern, die man gemacht hat. Die muß man wieder herbeiführen, dann kann man die Seele wieder dahin bringen, daß sie neuerlich dasselbe schaut. Gerade so, wie man das, was als Gegenstände um uns herum im Raume ist, in Begriffe und Vorstellungen fassen kann – dann ist es nicht mehr das Geschaute –, so kann man sich an die Begriffe und Vorstellungen erinnern. Will man wirklich dem Seelenleben nahetreten, so muß man sich schon herbeilassen, solche Unterscheidungen zu machen. Man muß sich an das Faktum des Wiederholens der Seelenverrichtungen gewöhnen. Ohne solche Vornahme ist an die große Frage des Menschendaseins eigentlich nicht heranzukommen.

Im gewöhnlichen Leben wissen wir, daß etwas, wenn wir es wiederholt üben, uns geläufiger wird. Das bewirkt die Macht der Gewohnheit. Was wäre auch das gewöhnliche Leben, wenn wir nicht etwas, was wir können sollen, eben durch Wiederholung besser tun können! Es beruht doch schließlich alles Schaffen und Wirken im Leben darauf, daß wir uns gewohnheitsmäßig vervollkommnen.

Mit den geistigen Erfahrungen ist es anders. Das ist es gerade, was wieder so paradox dem Menschen vorkommen muß. Es kommt häufig vor, daß jemand solche Übungen anstellt, wie sie später besprochen werden sollen, und daß er, weil die Menschenseele immer Reservekräfte des Übersinnlichen hat, verhältnismäßig bald gute Fortschritte macht. Ich kenne sehr viele Menschen, die an das Übersinnliche dadurch herantreten durften, daß sie die ersten Übungen nur verhältnismäßig kurze Zeit machten. Dann aber

werden sie überrascht. Sie haben vielleicht ganz bedeutende übersinnliche Erfahrungen gemacht und recht Bedeutsames gesehen. Nach einiger Zeit aber kommen diese Erlebnisse nicht wieder, sie können sie nicht wieder herbeiführen. Denn es verhält sich mit dem geistigen Erleben gerade umgekehrt als in dem gewöhnlichen Üben der äußeren Welt. In der äußeren Welt bringt man eine Fertigkeit zu größerer Vollkommenheit, wenn man sie häufig übt. Im geistigen Schauen flieht uns durch Wiederholung, was wir schon erreicht haben; es wird immer geringer und geringer, es geht fort. Die Anstrengungen des Menschen müssen daher immer größere und größere werden. Darin besteht wieder ein Eigentümliches der geistigen Übungen, daß man die Möglichkeit findet, um immer größere und größere Anstrengungen zu machen, um das immer größere Fliehen der geistigen Welt zu überwinden. Diese Dinge sind natürlich alle so zu verstehen, daß sie überwunden werden können; aber sie sind das, was in bezug auf die geistige Welt ein Charakteristisches ist.

Und ein Drittes. Ich erzähle diese Einzelheiten heute deshalb, weil ich nicht im Abstrakten herumreden will, sondern auch heute schon möglichst im Konkreten die Dinge besprechen möchte. Wenn wir etwas in der äußeren Welt betrachten wollen, so sind wir gewohnt, möglichst lange die Aufmerksamkeit darauf zu richten. Für die Betrachtung des Geistigen ist etwas nötig, was man gerade bezeichnen kann als Geistesgegenwart. Denn das Allerwichtigste und Wesentlichste im Erleben tritt an die Seele aus der geistigen Welt so heran, daß es ganz schnell auftritt – und vorüberhuscht, ohne daß man es beobachten kann. Deshalb entgehen dem Menschen die Geheimnisse der geistigen Welt, weil er nicht Geistesgegenwart genug hat. Eine der besten Übungen, um sich in der geistigen Welt zurechtzufinden, ist,

daß man sich schon im äußeren Leben daran gewöhnt, Geistesgegenwart zu entwickeln, daß man sich gewöhnt, in einer Situation nicht lange zu zögern, nicht eine Viertelstunde zu brauchen, um sich zu entschließen, diesen oder jenen Gedanken zu haben. Je mehr Geistesgegenwart man hat und besonders in Situationen, die ein rasches Denken erfordern, desto mehr schult man sich, um das zu erhaschen, was die geistige Welt bietet. Daher werden Menschen, die in gewissen Situationen des äußeren Lebens rasch entschlossen sind, die nicht alles zwei- und dreimal umkehren, sondern die Sache machen und richtig machen können, auch wenn sich nur kurz die Gelegenheit dazu bietet, diese Menschen werden am geeignetsten sein, um geistige Beobachtungen zu machen. In späteren Vorträgen werden noch andere Dinge dargestellt werden, wie der Mensch die Kräfte entwickeln muß, um in jene Welt hineinzuschauen, wo sein ewiger Wesenskern ist.

Nun will ich nicht, daß jeder Mensch, der Geisteswissenschaft für sich in Anspruch nehmen will, gleich selbst ein Geistesforscher durch solche Übungen werden soll. Das aber meine ich: Wie der Chemiker die chemischen Methoden, der Physiker die physikalischen Methoden entwickeln muß, um zu den chemischen und physikalischen Erfolgen zu kommen, so müssen die entsprechenden geisteswissenschaftlichen Methoden entwickelt werden, wenn der Mensch wirklich wissenschaftlich an die geistige Welt herankommen will. Sind aber die Ergebnisse erforscht und dargestellt, dann kann der Mensch durch den gewöhnlichen gesunden Menschenverstand, wenn er sich nur nicht beirren läßt, diese Ergebnisse begreifen, obzwar es auch heute schon möglich ist, daß jeder, der da will, nach den hier gemeinten Methoden sich so weit bringen kann, daß er sich auch durch unmittelbare Anschauung überzeugen kann von der Wahrheit des-

jenigen, was aus der Geistesforschung über die geistige Welt hervorgeht.

Wovon man sich besonders überzeugen kann, wenn man in der angedeuteten Weise über die Grenzen der Sinneswelt hinaustritt, ist etwas, was ich schon berührt habe: daß diejenigen Begriffe und Vorstellungen, die gerade geeignet sind, um die äußere Natur im Sinne der großen Erfolge der Naturwissenschaft zu betrachten, nicht in gleicher Weise geeignet sind, um an die geistige Welt heranzutreten. Dies tritt einem, wenn man der Geistesforschung nahe ist, in einer besonders charakteristischen Art dann entgegen, wenn man sich durch die Geistesforschung gewöhnt hat, tiefe Rätsel des Lebens in aller möglichen Innigkeit zu empfinden, an denen man sehr häufig, ich will nicht sagen, vorübergeht, aber an die man noch nicht so herantritt, daß sie einem alles darbieten, was sie darbieten könnten. Geistesforschung ist durchaus gebaut auf dieselben Wahrheitsgründe der menschlichen Seele wie die Naturforschung auch; aber Geistesforschung wirkt doch auf die tieferen Impulse auch des Empfindungslebens, wenn das Empfindungsleben und das Gefühlsleben auch nicht Weltenrätsel lösen können. Und es kann, wenn es vertieft, erkraftet wird von den Ideen der Geisteswissenschaft, gerade an diejenigen Rätsel herantreten, die man sonst weniger beachtet.

Lassen Sie uns ein solches Rätsel anführen, ein Rätsel, das dem Menschen oft und oft entgegentritt, das Rätsel, das sich dann enthüllt, wenn der Mensch dem entseelten menschlichen Körper, dem Leichnam gegenübersteht. In seiner vollen Tiefe wird der Vergleich des menschlichen Leichnams mit dem lebenden Menschen nicht allzuoft gemacht; denn sonst würde man erkennen, daß darin einer der tiefsten Vergleiche des Lebens an uns herantritt. Denn den menschlichen Leichnam, der eigentlich, wenn wir ihn vor uns haben,

das unmittelbare Problem des Todes und damit auch der Unsterblichkeit vor uns hinstellt, wir sehen ihn an, wir untersuchen ihn auch als Anatom, als Physiologe, um daraus manches Menschenrätsel zu lösen, aber wir bedenken viel zu wenig, was es heißt: Dieser entseelte Leichnam ist da; was er jetzt ist, das ist nicht mehr der «Mensch»; was er jetzt ist, hat nur seine Bedeutung dadurch, daß ein anderes in ihm nicht mehr ist, was früher in ihm war. Der entseelte Leichnam in allen seinen Formen und Zusammenhängen, er hat eigentlich nicht mehr einen ursprünglichen Sinn: Seinen Sinn gibt ihm etwas, was nicht mehr in ihm ist. Die Geistesforschung zeigt uns nämlich, daß es ein Analogon gibt zu diesem entseelten Leichnam, der seinen Sinn nur dadurch bekommt, daß wir wissen: Leben war in ihm, das ihm seinen Sinn gibt. Ein Analogon zu diesem entseelten Leichnam sieht die Geistesforschung in dem gewöhnlichen Vorstellen und Denken. So wenig dieser entseelte Leichnam das Leben noch in sich trägt und verrät, so wahr er aber auch ohne dieses Leben keinen Sinn, keine Bedeutung hat, weil er nur durch dieses Leben Bedeutung erhält, so wahr hat unser gewöhnliches, gerade für die äußere Naturbetrachtung so geeignetes Denken nicht die Möglichkeit, in die übersinnlichen Geheimnisse einzudringen. Denn es ist das gewöhnliche Denken und Vorstellen den übersinnlichen Geheimnissen gegenüber so gelähmt, so tot, wie ein Leichnam gegenüber dem Leben. Und darin hat der Materialismus recht: Dieses Denken, das gerade seine Triumphe in der heutigen Naturwissenschaft errungen hat, rührt davon her, daß wir während des Lebens diesen Leichnam des Denkens in uns tragen, des Denkens, das das Werkzeug des gewöhnlichen Verstandes ist. Und mit vollem Recht sagt die materialistisch orientierte Naturwissenschaft: In dem Augenblick, wo das gewöhnliche Leben aufhört, hört auch das

Bewußtsein auf. Denn ein anderes Bewußtsein tritt dann ein, ein Bewußtsein, das nur vorgestellt werden kann durch die Geistesforschung. Wie der menschliche Leib nur durch das Leben seinen Sinn hat, so muß etwas anderes eindringen in das menschliche Denken, dasselbe, was sonst in dem Leichnam ist, was der Leichnam abgelegt hat, und worin das gewöhnliche Denken nicht steckt. Das gewöhnliche Denken steckt nur in dem, was wir als Leichnam ablegen. Wir stecken im gewöhnlichen Leben nur in dem, was wir in unserem gewöhnlichen Denken haben. Wir müssen aber unabhängig werden von dem, was Leichnam werden kann. Indem die Geistesforschung anstrebt, dieses menschliche Denken, das eigentlich selbst ein Leichnam ist, hinunterzutauchen in das, was den Leichnam durchseelt, erkraftet sich dadurch dieses Denken und bringt sich in Verbindung mit einer Welt, wo der Leichnam nie sein kann, das heißt, bringt sich in Verbindung mit der übersinnlichen Welt. Ebensowenig wie der Leichnam sein wahres Wesen, seinen inneren Sinn durch das hat, was er noch ist, so wenig hat dieses Denken sein Wesen in sich. Und wie das Leben in den menschlichen Körper hineinfahren muß, damit er das wird, was ihn aus einem bloßen Körper zu einem beseelten Wesen macht, so kann sich der Mensch auch im Denken mit dem verbinden, wovon der Leib verlassen wird. Geistesforscherische Erkenntnis ist ein realer Vorgang, kein formeller; Geistesforschung ist kein theoretischer Vorgang. Denn Geistesforschung läßt das menschliche Denken und Vorstellen hinuntertauchen in das, was eben gerade aus dem Grunde für das gewöhnliche Bewußtsein verborgen bleibt, weil der Mensch im gewöhnlichen Leben nicht in diese Dinge untertauchen kann. Es bedeutet für das menschliche Erkenntnisempfinden eine ungeheure Vertiefung, wenn man diese Parallele zieht zwischen dem ent-

seelten Leichnam und demjenigen, was unser gewöhnliches Denken ist. Wir werden in den folgenden Vorträgen sehen, wie gerade aus der richtigen Erforschung dieses Lebensgeheimnisses, dieses Todesgeheimnisses, die Rätsel der Unsterblichkeit vor die Seele treten und wie sie sich äußern, aber geahnt werden können schon auch aus dem, was heute hier besprochen worden ist: daß das Ziel der Geistesforschung das ist, das menschliche Seelenwesen in Verbindung zu bringen mit seinem ewigen Teil, mit demjenigen Teil, der nicht bloß lebt zwischen der Geburt – oder Empfängnis – und dem Tode, sondern der durch die Geburt hereintritt in die eine Pforte des Lebens und mit dem Tode hinaustritt durch die andere, um durch den Tod in ein geistiges Reich einzutreten.

Das aber ist das Wesen der Geistesforschung, daß durch sie gesucht werden diejenigen Tiefen der Seele, in denen der Mensch nicht nur sein vorübergehendes Leben lebt durch die Sinne, durch seinen physischen Leib, sondern in denen er sein unsterbliches Leben lebt. Damit kann die Unsterblichkeitsfrage im echten Sinne eine Wissenschaftsfrage sein, und das wird der Weg des menschlichen Geistesstrebens in die Zukunft hinein sein. Und schon die Gegenwart wird dieses Streben brauchen, daß sich neben die Naturwissenschaft eine besondere Geisteswissenschaft hinstellt; und gerade dann wird die Naturwissenschaft den großen, den bedeutsamen erzieherischen Wert für den Menschen haben, wenn man auf ihrem Gebiete gar nicht mehr suchen wird, was dort nicht gefunden werden kann: die menschliche Seele und ihre Betätigungen. Aber wenn man auf der anderen Seite nach dem Ideal naturwissenschaftlicher Wahrheit und Wahrhaftigkeit die Seele mit den Geistesmethoden ausbildet, um ebenso zu einer Geisteswissenschaft zu kommen wie durch die naturwissenschaftlichen Methoden zur

Naturwissenschaft, dann wird die Unsterblichkeit für die Seele zur unmittelbaren Gewißheit.

Man kann sagen: was die Geistesforschung will, das wird eigentlich heute in den weitesten Kreisen angestrebt. Man braucht gar nicht zu glauben, daß der Geistesforscher mit irgendeiner eigensinnigen Idee vor seine Zeitgenossen hintritt und ihnen etwas aufoktroyieren will, was nur gerade ihn beseelt. Nein, der Geistesforscher will eigentlich nichts anderes als das, was im innersten Grunde in den weitesten Kreisen auch die Seelen der gegenwärtigen Menschen wollen. Und manches, was an unbefriedigten Gefühlen, an ungestillten Sehnsuchten, die bis zur Krankhaftigkeit und Nervosität gehen können, in der Gegenwart lebt, das rührt vielfach davon her, daß die Seelen der gegenwärtigen Menschen suchen nach dem Geheimnis der geistigen Welt, und doch eigentlich nicht in der rechten Weise wissen, daß sie suchen. Die besten, die wissenschaftlichsten Geister gehören dazu. Jetzt ist es zwar nicht so, aber man kann schon sagen, bevor diese traurigen Zeiten eingetreten sind, war es doch so, daß die Menschen gesucht haben, in Sanatorien und auf ähnlichen Wegen Heilung zu finden für etwas, was in ihren Seelen lag und was im Gefolge davon auch im körperlichen Leben dieser Menschen aufgetreten ist. Die Menschen «wallfahrteten» nach den Sanatorien, und diese Züge waren ja viel stärker als zu anderen Zeiten die Züge nach den Wallfahrtsorten. Würde aber heute richtig verstanden werden, was Geisteswissenschaft für die menschliche Seele sein kann, dann würde man andere Wallfahrten anstellen als nach Bädern und Kurorten, nämlich solche Wallfahrten, die die Seele hineinführen können in die geistige Welt, aus der heraus den Menschen Kraft und Gesundheit kommen kann.

Man wird vielleicht schon aus den wenigen Andeutungen

sehen, daß die hier gemeinte Geisteswissenschaft nicht etwas Theoretisches sein will, sondern etwas, was die Seele vertieft und erkraftet, was, mit anderen Worten, Verständnis des wirklichen, wahrhaftigen Lebens schaffen kann. Geisteswissenschaft will nicht sein eine verworrene, unklare, düstere Mystik; sie will etwas sein, was eingreifen kann ins Leben, was im heutigen Sinne «praktische» Menschen im Leben machen kann. In einer Zeit der Eisenbahnen, der Telegraphen, der Telephone, der Aeroplane und so weiter ist es unmöglich, über geistige Dinge so zu denken, wie man im Mittelalter wohl über dieselben Gegenstände gedacht hat. Und es ist heute auch ebenso unmöglich, das soziale Zusammenleben der Menschen richtig zu gestalten, wenn man nicht die Vorstellungen entwickeln kann, die lebenskraftvoll sind. Was damit gesagt sein soll, das kann man an vielen Erscheinungen der Gegenwart sehen. Ich möchte nur an ein Buch erinnern, das in der letzten Zeit erschienen ist, das in gewisser Beziehung ein bedeutsames Buch ist, das sich zwar nicht mit den Fragen der Geisteswissenschaft, wie sie heute besprochen worden ist, beschäftigt, das aber überall die Sehnsucht durchblicken läßt nach einer solchen Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist. An ein Buch möchte ich erinnern, das sich beschäftigt mit den Dingen der äußeren Wirtschaft, mit jenen Dingen, welche der Menschheit notwendig sind, wenn sie einen Ausweg aus den gewaltig katastrophalen Zuständen der Gegenwart finden will. Die meisten von Ihnen werden das Buch von *Walther Rathenau* «Von kommenden Dingen» kennen. Es handelt von den Gegenständen der äußeren Wirtschaft, der menschlichen Notdurft, von dem, was an äußeren Einrichtungen getroffen werden soll für die künftige Ausgestaltung des Lebens. Aber durch das ganze Buch geht etwas wie ein roter Faden: Die Sehnsucht nach der Seele,

die Sehnsucht nach Gesichtspunkten und Begriffen, um die Bedingungen für das Leben der Seele aus dem äußeren Leben regeln zu können. Man braucht nur wenige Sätze dieses Buches auf seine Seele wirken zu lassen und wird finden, wie das gemeint ist, was ich hier sage. Walther Rathenau spricht auch von denen, die heute im Zeitalter der Mechanisierung den Geist nur zu einem Ergebnis der äußeren Körperlichkeit und der äußeren wirtschaftlichen Verhältnisse machen wollen. Er sagt zum Beispiel in seinem Buche:

«Genug dieser Argumente. Sie setzen voraus, was sie zu beweisen haben, daß Leib das erste, Geist das zweite ist, daß Materie Geist formt. Glauben wir, daß wir Geschöpfe des Fleisches sind, so mag wer will das Leben versüßen und beschmeicheln; dann ist das Ringen um Gott und unsre Seele eitel, und es haben die das Wort, die um des Nützlichen und des Nutzens willen da sind. Glauben wir aber, daß der Geist sich seinen Körper formt, daß der Wille nach oben die Welt emporträgt, daß der Funke der Gottheit in uns lebt: dann ist der Mensch sein eigenes Werk, dann ist sein Schicksal sein eigenes Werk, dann ist seine Welt sein eigenes Werk.»

Ein Mann spricht aus diesem Buche, der Anteil genommen hat an dem, was innerhalb dieses Krieges geschaffen werden mußte, ein Mann spricht, nachdem er angeschaut hat, was sich im Laufe der letzten Jahre entwickelt hat, und er spricht über die Ursachen der äußeren katastrophalen Wirkungen. Und das Merkwürdige ist, daß ein Praktiker, ein ganz im Leben stehender Mann zu den Worten kommt:

«Zum letzten Male habe ich im Jahr vor Kriegsausbruch auf die nahende Wende hingewiesen: Nicht aus politischer Notwendigkeit, sondern aus transzendentem Gesetz müsse das Schwere kommen . . .»

Und wiederum, nachdem diese katastrophalen Ereignisse zwei Jahre gedauert haben, und Walther Rathenau dieses Buch schreibt und auf das zurückblickt, was sich bisher ereignet hat und was kommen müsse, da spricht er, der ebenso «an ehrenvolle, gottgesandte Rettung» glaubt, wie nur irgend jemand an dieses oder jenes – was man in diesem Buche nachlesen kann – mit Bezug auf das, was für die Zukunft der Menschheit zu tun sein wird, den folgenden Satz aus:

«Und abermals sind nicht politische und militärische Gründe bestimmend, sondern transzendente!»

«Transzendente Gründe», das heißt aber solche, die aus der geistigen Welt herunterfließen! Man könnte dieses Beispiel, das aus diesem Buche spricht, heute durch hunderte und tausende vermehren. Es spricht ein Mensch aus dem lebhaften Bedürfnis nach dem geistig-seelischen Leben, aus dem Wunsche, die Bedürfnisse des geistig-seelischen Wesenskernes des Menschen zum leitenden Prinzip der sozialen Ordnung zu machen. Aber indem man dieses Buch liest und es vergleicht mit den früheren Büchern Walther Rathenaus, «Zur Kritik der Zeit» und «Die Mechanik des Geistes», hat man überall das Gefühl: Die Begriffe sind schwach, sind nicht eingreifend in das Leben, sind nicht das, was tatsächlich diese Wirklichkeit meistern könnte, weil sie selbst nicht aus der vollen Wirklichkeit heraus stammen. In abstrakten Formen wird von der Sehnsucht der Seele, von der Transzendenz der Gründe für unser Handeln gesprochen; aber nirgends ist ein wirkliches Eingehen auf die geistige Welt zu bemerken. Was würde man heute von einem Menschen denken, der in der naturwissenschaftlichen Bildung der Gegenwart drinnenzustehen glaubte und etwa sagen würde: Mich interessieren nicht Schwefel, nicht Silizium, nicht Kalzium; das ist alles nur eines, das ist nur Stoff? Man würde

von ihm sagen: er will nicht eingehen auf das Einzelne. Wir sprechen, wenn wir nicht abstrakte Monisten sein wollen, nicht von dem «einen Stoff», sondern von den etwa siebzig Stoffen, den Elementen, wenn wir das wirkliche Naturgefüge verstehen wollen. So spricht man auch nicht von Geist im allgemeinen, sondern von der konkreten geistigen Welt, die ebenso eine Welt geistiger Wesen ist, die in unser Seelenleben eingreifen, wie es einzelne Stoffe im äußeren Leben gibt. Das ist aber etwas, vor dem die Gegenwart heute noch Furcht hat, wenn man in der Geisteswissenschaft von einem Eindringen in das konkrete geistige Leben spricht, das die geistige Wirklichkeit so ergreift, daß mit dem Ergreifen und Begreifen dieser Wirklichkeit auch starke, kraftvolle Begriffe gefunden werden können, kräftige Impulse, welche die Macht haben, auch in das äußere soziale Leben einzugreifen. Und dieser Geisteswissenschaft und diesem Ergreifen des geistigen Lebens möchten diese Vorträge dienen.

Es ist heute noch notwendig, daß man vielfach, wenn man von geisteswissenschaftlicher Forschung spricht, sich gewisser Ideen und Vorstellungen bedienen muß, von denen mancher wohl sagt, sie seien schwierig, und man müsse sich anstrengen, um sie zu erringen. Mir schwebt vor – wenn ich diese Bemerkung machen darf – eine Gestalt der Geistesforschung, die es in der Zukunft geben kann, eine Gestalt, die einfach, die populär ist, so daß sie jedes einfache Gemüt in sich aufnehmen kann. Das muß ja auch so sein. Physik brauchen nur einzelne Menschen, Astronomie und so weiter brauchen nur einzelne Menschen. Was Geistesforschung ist, das braucht aber jeder Mensch. Heute noch steht Geistesforschung der übrigen Forschung fern. Sie muß sich, damit sie geduldet wird, heute noch auf einen Gesichtspunkt stellen, daß sie gewachsen ist den gegen sie gerichteten

Angriffen seitens der übrigen Forschung. Würde sie heute schon wie «aus der Pistole geschossen» in ihrer einfachen Form auftreten, die sie haben kann: sie würde verlacht, würde verhöhnt werden. Heute muß sie auftreten mit schwereren Begriffen, damit sie gewappnet ist gegenüber dem, was die offizielle Wissenschaft zwar in leichter Weise, aber dennoch ihr entgegensetzen kann. Damit muß man sich abfinden.

Vor allem muß man sich damit bekannt machen, daß diese Geistesforschung etwas in unser Kulturleben hineinführen muß, was diesem Kulturleben zu seiner innersten Gesundung ganz besonders notwendig ist. Wenn man sich näher befaßt mit dieser Geistesforschung, dann wird man sehen, daß ihre Ergebnisse einen Charakter haben, von dem man sagen kann: Es wird angestrebt ein wirkliches Sichgegenüberstellen der geistigen Welt, aber ohne alle Sentimentalität, ohne alle falsche Mystik und Frömmelei, ohne das, was den Menschen schwach macht. Nein, gerade stark soll der Mensch dadurch werden, daß er sein Verhältnis zur geistigen Welt kennt. Daher darf man auch nicht denken, daß diese Geisteswissenschaft irgendwie sich in sektiererischer Weise geltend machen will, daß sie so auftreten will, als wenn sie eine neue Religionsbildung anstrebte. Das alles will sie nicht. Woraus sie sich zunächst als aus ihrer Wurzel entwickelt, das ist die moderne naturwissenschaftliche Denkweise. Festgehalten werden muß, daß sie andere Begriffe und Erkenntnisfähigkeiten entwickeln muß als die moderne naturwissenschaftliche Forschung. Daher suche man ihren Ursprung in dem, was modernes naturwissenschaftliches Denken ist. Daß dann diese Geisteswissenschaft die beste Stütze gerade des religiösen Lebens der Menschen werden kann, daß das ja auf so vielen Gebieten, in so vielen Verzweigungen – leider! – so vielfach erschütterte religiöse

Leben wieder eine Auffrischung und feste Stütze erlangen kann, das ist eine andere Frage. Das ist eine Frage, welche *Dr. Rittelmeyer* in einem Aufsatze, der in der Zeitschrift «Die christliche Welt» erschienen ist, vor kurzem eingehend und erschöpfend behandelt hat. Aus diesem Aufsatze kann man ersehen, was nach dem Urteil eines Urteilsfähigen diese Geisteswissenschaft gerade der Vertiefung des religiösen Lebens sein kann. Vielleicht wird sie es gerade deshalb sein, weil sie nicht darauf ausgegangen ist, eine neue Form neben das schon bestehende religiöse Leben hinzustellen, sondern weil sie darauf ausgegangen ist, die Frage zu beantworten: Wie dringt man ebenso wissenschaftlich ernst in das geistige Reich ein, wie man naturwissenschaftlich in die Natur eindringt?

Geltend machen wollte ich, daß Geisteswissenschaft wirklich nicht etwas in der Gegenwart willkürlich Auftretendes ist, sondern die Zusammenfassung dessen, was die besten Geister der Menschheit immer gewollt haben, eine Zusammenfassung dessen, was zum Beispiel *Goethe* damals durch die Seele gezogen ist, als er vor der Frage stand, die sich ihm aufgeworfen hatte durch die Idee *Hallers*: «Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist.» Haller, ein großer Naturforscher zur Zeit Goethes, war ein bedeutender Geist. Allein er stand auf der Seite derer, die seitdem immer zahlreicher und zahlreicher geworden sind, die da glauben, daß das menschliche Erkenntnisvermögen «Grenzen» habe. Grenzen hat gewiß das Erkenntnisvermögen, das wir auf das gewöhnliche Leben anwenden. Aber das Erkenntnisvermögen des Menschen kann so erweitert werden, daß wir bis zu einem gewissen Grade eindringen können in das Rätsel des Ewigen in der Seele, daß man sich mit dem Rätsel des Ewigen verbinden kann. Das wird Geisteswissenschaft durch ihre Forschung darstellen können. Und sie wird mit den

Worten Goethes, womit ich den heutigen Vortrag abschließen will, ihre Forschungsart bekräftigen können. Goethe erinnerte sich an die Worte Hallers, der, wie gesagt, einer der bedeutendsten Naturforscher seiner Zeit war, und der sagte:

«Ins Innere der Natur
Dringt kein erschaffner Geist
Glückselig, wem sie nur
Die äußre Schale weist!»

Und Goethe erwiderte darauf:

«Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen,
und fluche drauf, aber verstohlen;
Sage mir tausend tausendmale,
Alles gibt sie reichlich und gern;
Natur hat weder Kern
Noch Schale,
Alles ist sie mit *einem*male;
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist!»

DER MENSCH ALS GEIST- UND SEELENWESEN

Berlin, 7. Februar 1918

Über das Ewige in der Menschenseele oder, wie man auch sagen könnte, über das Unsterblichkeitsproblem und über das damit zusammenhängende Freiheitsrätsel der Menschenseele geisteswissenschaftlich zu sprechen, das ist ja die Aufgabe des ganzen Vortragszyklus, den ich in diesem Winter hier halten möchte. Es sind dies die beiden Fragen, an welche eingestandenermaßen die naturwissenschaftliche Weltanschauung gar nicht herankommen kann, und an welchen die bloß philosophische Weltbetrachtung immer zerschellen wird, wie das, glaube ich, hervorgeht aus meinem Buche «Die Rätsel der Philosophie» und aus einer unbefangenen Betrachtung der geschichtlichen Entwickelung der Philosophie überhaupt.

Heute möchte ich eine Teilfrage möglichst in einem abgeschlossenen Ganzen der Betrachtung unterziehen: die Frage nach dem Menschen als einem Seelenwesen und einem Geistwesen. Schon indem man diese Worte ausspricht, berührt man eigentlich die menschliche Seelenfrage in einer Art, welche der gegenwärtigen Weltbetrachtung ziemlich fern liegt. Die gegenwärtige Weltbetrachtung, wenn sie sich überhaupt darauf einläßt, etwas anderes als dasjenige anzuschauen, was Biologie, was Physiologie, was experimentelle Psychologie gibt, sie spricht von einer Zweiheit des Menschen nach Leib und Seele. Es soll heute gezeigt werden, daß diese Gliederung des Menschen bloß nach Leib und

Seele zu den schwierigsten Mißverständnissen führen muß, welche eine wirklich wissenschaftliche Betrachtung eigentlich ablenken von den höchsten Menschenrätseln. Man glaubt heute, daß in den sogenannten Seelenrätseln das Geiströtsel schon eingeschlossen ist, und man wird, indem man sich diesem Mißverständnisse hingibt, gerade auf den Beifall mancher naturwissenschaftlicher Weltbetrachter und auch mancher Seelenbetrachter stoßen können. Es steht überhaupt, das möchte ich einleitungsweise vorausschicken, die in diesen Vorträgen gemeinte Geisteswissenschaft in einem eigentümlichen Verhältnis zur naturwissenschaftlichen und auch zur philosophischen Weltbetrachtung. Diejenigen der verehrten Zuhörer, welche nun schon seit Jahren bei diesen Vorträgen anwesend waren, wissen, wie ich immer wieder und wieder betont habe, daß die von mir vertretene Geisteswissenschaft nicht im allergeringsten in irgendeinen Zwiespalt kommt mit der modernen naturwissenschaftlichen Forschung, daß sie im Gegenteil überall voll auf dem Boden dieser Forschung steht, und gerade weil sie mehr als die naturwissenschaftliche Weltanschauung selbst auf naturwissenschaftlichem Boden steht, sieht sie sich genötigt, aufzusteigen von der bloßen Betrachtung der Natur und ihres Lebens zu der Betrachtung des wirklichen Geistlebens. Allein die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung, die ja einem großen Teil unserer Zeitgenossen, wir dürfen es schon sagen, geradezu in Fleisch und Blut übergegangen ist, die – und zwar durchaus mit einem gewissen Recht – die Gedanken, Ideen, auch die Empfindungsgewohnheiten, die Erkenntnistriebe der Gegenwart trägt, diese Weltbetrachtung verhält sich auch in ihren auserlesensten Vertretern in einer solchen Art, daß die Geisteswissenschaft es außerordentlich schwer hat, irgendwie auf Verständnis bei den Zeitgenossen zu stoßen. Gerade darüber möchte ich hier einige einleitende

Worte sagen, weil sie uns notwendig sein werden bei unserer weiteren Betrachtung.

Man kann heute finden, daß auf gewissen Gebieten die naturwissenschaftliche Weltanschauung geradezu, wenn das Wort eben in seinem begrenzten Sinne genommen wird, zu einer Art ideal-schönen Begrenzung ihres Gebietes gekommen ist. Wir haben ja heute auf naturwissenschaftlichem Gebiete Werke, die gerade in der Art, wie sie ihre Aufgabe in der Durchführung der einzelnen Probleme begrenzen, als mustergültig betrachtet werden können. Nach, man möchte sagen, der einseitig darwinistisch-Haeckelschen Romantik aus dem letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts hat es zum Beispiel die Biologie dazu gebracht, daß wir heute ein solch mustergültiges, höchste Anforderungen befriedigendes Werk haben, wie das Werk des Berliner Forschers *Oscar Hertwig* über «Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie». Wir haben auch für solche Gebiete, welche die Grenzen dessen berühren, was hier in Betracht gezogen werden soll, methodisch hervorragende Leistungen, wie zum Beispiel die «Physiologische Psychologie» von *Theodor Ziehen.* Man darf sagen, daß die hier vertretene anthroposophisch orientierte Geisteswissenschaft überall, wo es auf die Betrachtung des eigentlich naturwissenschaftlichen Gebietes ankommt, die Partei solcher methodischer Forschung nimmt. Ich selbst stehe immer mit allem, was ich zur Geisteswissenschaft beitragen möchte, gegen manchmal zwar gut gemeinte, aber doch dilettantische Weltanschauungsaufbauten, die aus irgendwelchen unzulänglichen Erkenntnisbestrebungen hervorgehen. Allein gerade diese methodische naturwissenschaftliche Weltanschauung macht es der Geisteswissenschaft schwer, Verständnis bei unseren Zeitgenossen zu finden. Selbst in einem so mustergültigen Buche wie dem von Oscar

Hertwig über «Das Werden der Organismen», das im Jahre 1916 erschienen ist, finden wir unter anderem gewissermaßen als wissenschaftliche Überzeugung festgestellt, die Naturwissenschaft könne sich nur mit dem Endlichen beschäftigen und müsse das Unendliche außer der Betrachtung lassen. Das Endliche aber könne Naturwissenschaft nach allen Seiten durchforschen. *Nägelis,* des großen Botanikers, Anschauung wiederholt Hertwig mit diesen Worten von seinem naturwissenschaftlichen Standpunkt völlig mit Recht, und auch Theodor Ziehen sagt, er wolle alles dasjenige im menschlichen Seelenleben betrachten, was Parallelerscheinungen im menschlichen Leibesleben hat, so daß die Physiologie über diese Parallelerscheinungen Auskunft zu geben vermag. Alles übrige müsse der Erkenntniswissenschaft, der Metaphysik oder dergleichen überlassen werden. Dann aber finden wir auch in der von meinem Gesichtspunkt aus mustergültigen «Physiologischen Psychologie» Ziehens wiederum gesagt, dasjenige, was von der gegenwärtigen physiologisch-psychologischen Forschung vorgebracht wird, sei in seinen Einzelheiten, die eigentlich gar nichts Besonderes sagen über die großen Seelen- und Geisträtsel, wichtiger als alles, was Jahrhunderte mit Bezug auf die Fragen über das Übersinnliche im Seelenleben und dergleichen zu leisten versuchten. Wenn wir dazunehmen den Machtspruch, den schon vor Jahrzehnten der große Physiologe *Du Bois-Reymond* getan hat, daß wirkliche Wissenschaft sich eigentlich nur mit der Sinnenwelt beschäftigen dürfe, weil, wie er sagte, wo das Übersinnliche beginnt, die Wissenschaft aufhört, so finden wir dasjenige – und wir können das Gesagte hundert- und tausendfältig vermehren –, wodurch die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung auch aller Geisteswissenschaft den Boden unter den Füßen wegziehen möchte. Wir finden es darinnen, daß, während auf der einen

Seite immer wiederum recht wohlwollend gesagt wird: Alle Fragen, die über die Sinnesbetrachtung hinausgehen, muß man der Metaphysik oder etwas Ähnlichem überlassen, auf der anderen Seite doch wieder – und zwar so, daß sich diese Anschauung in die weitesten Kreise unserer Zeitgenossen einimpft – geltend gemacht wird, daß wirkliche Wissenschaft doch nur auf dem Gebiet der Sinnesbetrachtung geleistet werden könne.

So sehen wir, daß von dieser Wissenschaft alles Seelische und Geistige ausgeschaltet wird, und einzig und allein für dasjenige, was dann übrigbleibt, der Charakter der Wissenschaftlichkeit in Anspruch genommen wird. Solchen Bestrebungen gegenüber möchte ich betonen, daß Geisteswissenschaft sogar in der Frage nach der sogenannten alten Lebenskraft durchaus auf dem Boden solcher Forscher steht, wie es Du Bois-Reymond, Hertwig und andere sind. Denn diese Lebenskraft, die in der Wissenschaft bis in die Mitte, ja bis gegen das Ende des zweiten Drittels des neunzehnten Jahrhunderts gespukt hat, ist ein Produkt der Spekulation. Weil man glaubte, daß die Erscheinungen am lebenden Organismus nicht erklärbar seien durch physikalische und chemische Gesetzmäßigkeiten und Kräfte, spekulierte man über eine unbestimmte Lebenskraft, der man dann alles dasjenige zuschrieb, was man nach physikalisch-chemischen Gesichtspunkten am Organismus nicht erklären konnte. Du Bois-Reymond hat in seinem hervorragenden Vorworte zu seinen «Untersuchungen über tierische Elektrizität» schon um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts, wie ich glaube mit einem gewissen Rechte, gesagt, daß die Fortschritte der Physiologie eigentlich notwendig machten, daß einmal jemand käme, der – wie einstmals Gottsched den Hanswurst von der Bühne verbannt hat –, diese Lebenskraft aus der Physiologie heraus verbannt. Selbst einer so harten Ver-

urteilung der Lebenskraft, wie sie im alten wissenschaftlichen Sinne gemeint war, kann Geisteswissenschaft beipflichten. Denn sie kann durchaus durchschauen alles das, was von physiologisch-biologischer Seite mit Recht gegen eine solche hypothetische, spekulative Aufstellung einer Lebenskraft vorgebracht wird, und sie kann, was heute wiederum als sogenannter Neovitalismus auftritt, nur als eine Reaktion betrachten, die dadurch hervorgerufen wird, daß man vereinzelt einsieht: schon dasjenige, was lebt, kann nicht einfach so von uns erkannt werden wie das bloß Physikalische und Chemische. Aber diese Reaktion kehrt eben doch mehr oder weniger zurück zu der alten Spekulation von einer unbestimmten Lebenskraft.

Auch mit dieser Reaktionserscheinung gegen die rein mechanistische Naturwissenschaft kann die hier vertretene Geisteswissenschaft nicht gehen. Dafür aber muß sie – ich habe schon vor vierzehn Tagen hier darauf hingewiesen – etwas ganz anderes in Anspruch nehmen. Mit denjenigen Erkenntniskräften und Erkenntnismöglichkeiten, die gerade zu den großen, bedeutsamen naturwissenschaftlichen Ergebnissen führen, kann über das bloß Physikalische und Chemische überhaupt nicht hinausgekommen werden. Es haben selbstverständlich die Lebewesen bis herauf zum Menschen, indem sie physische Leiber an sich haben, physikalische und chemische Gesetze. Diese müssen natürlich mit Physik und Chemie betrachtet werden, und man darf nicht irgendeine Lebenskraft hineinspekulieren. Aber man reicht eben mit den bloßen Erkenntniskräften und Erkenntnismöglichkeiten, wie sie in der Naturwissenschaft mit Recht angewendet werden müssen, nicht aus, um das Lebendige oder das Seelische wirklich zu durchdringen, wirklich zu verstehen, und man hat nur die Wahl, entweder rein im Gebiet physikalischer und chemischer Gesetze stehenzu-

bleiben und dann auf ein Begreifen des Lebens, auf ein Begreifen des Seelischen und Geistigen zu verzichten, oder an ganz andere Erkenntniskräfte zu appellieren, als diejenigen sind, durch welche das rein Naturgemäße, das Physikalische und Chemische namentlich, betrachtet werden kann.

Damit aber stößt man wiederum auf ein ungeheuer verbreitetes Vorurteil. Daß die menschliche Seele, wenn sie es methodisch darauf anlegt, fähig ist, zu ganz anderen Erkenntnismöglichkeiten und Erkenntniskräften zu kommen, als diejenigen sind, die in der reinen Naturwissenschaft angewendet werden, das wird in weitesten Kreisen heute noch zurückgewiesen. Deswegen steht man nur vor einer zweifachen Möglichkeit, entweder das Seelische und Geistige unbegriffen zu lassen oder diesen Rubikon zu überschreiten, um sich bekannt zu machen damit, was es eigentlich heißt: die menschliche Seele kann sich weiterentwickeln über den Standpunkt, den sie, ich möchte sagen, von selbst schon der Weltordnung gegenüber einnimmt. Sie kann dadurch zu solchen Erkenntniskräften kommen, die ihr mehr sagen als das, was die bloße Naturwissenschaft sagen kann, gerade dann, wenn sie möglichst vollkommen ist. Man stößt da auf ein scharfes Vorurteil. Man muß vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft sagen: Die Naturwissenschaft verhält sich eigentlich zur Geisteswissenschaft so, wie jemand, der Buchstaben, die auf irgendeiner Seite gedruckt sind, nur beschreiben kann, zu demjenigen, der lesen kann. Wenn ich mich zunächst vergleichsweise ausdrücken darf, so möchte ich sagen: Das, was Naturwissenschaft nur zu beschreiben vermag, das sucht Geisteswissenschaft zu lesen. Das, was sie über die Erscheinungen der Welt, über ihren Inhalt und über die Bedeutung der Vorgänge zu sagen hat, verhält sich wie ein Gelesenes zu der Beschreibung der bloßen Buchstaben, welche die Worte zusammensetzen. Es besteht also

– um den Vergleich, der zunächst oberflächlich sein muß, der aber später näher ausgeführt wird, weiter fortzusetzen – die Möglichkeit, wirklich einzudringen in das lebendige Seelisch-Geistige, darinnen, daß man sich aus der Seele heraus selbst eine Fähigkeit zum Lesen der Natur aneignet. Diese Fähigkeit verhält sich gegenüber der bloßen Naturbetrachtung wie die freie, aus der Seele hervorfließende Fähigkeit des Lesens zu dem bloßen Beschreiben der Buchstaben.

Nun wird ja ein großer Teil unserer gegenwärtigen Zeitgenossen, wenn so etwas gesagt wird, selbstverständlich daran denken, daß das ein Hinweis auf alle möglichen phantastischen visionären Betätigungen der menschlichen Seele sei. Das ist es aber durchaus nicht. Geisteswissenschaft ist vielmehr ein ebenso methodisch zu Erarbeitendes, ein ebenso in strengen Formen Verlaufendes wie reine Naturwissenschaft. Nur wird es der Geisteswissenschaft heute deshalb so schwer, durchzudringen, weil seit Jahrhunderten schon – in einem der nächsten Vorträge werde ich darüber Ausführungen machen – im Grunde genommen alle menschliche Weltbetrachtung darauf ausgegangen ist, aus der Seele das Geistige mehr oder weniger auszuschalten, das Seelische als die gesamte Innerlichkeit des Menschen zu betrachten, und es mehr oder weniger abhängig oder auch unabhängig vom Leib zu denken, aber nicht eine solche Beziehung von der Seele zum Geiste zu suchen, wie sie auf der andern Seite von der Seele zum Leib gesucht wird. Derjenige, der bloß durch reine Seelenerlebnisse, und wären es auch, wie man oftmals meint, mystisch gesteigerte Seelenerlebnisse – Erlebnisse, die also rein innerlich mit dem Seelischen erfahren werden, das man im alltäglichen Bewußtsein hat –, etwas über die eigentliche Wesenheit des Menschen als Geistwesen erfahren will, der gleicht einem Menschen, der aus Hunger und Durst sich

unterrichten will über jene Vorgänge, die sich im menschlichen Leib abspielen, und die die Grundlage sind für das, was die Seele in Hunger und Durst durchlebt. Jeder Mensch sieht leicht ein, daß Hunger und Durst das innere Erlebnis ist für irgend etwas, was sich im Leib abspielt. Die naturwissenschaftliche Weltbetrachtung sagt: Wenn der Mensch Hunger und Durst empfindet, dann ist eine chemische Veränderung im Blute oder dergleichen, also sie weist darauf hin, daß sich im Leibe etwas abgespielt hat, das in der Seele zum Ausdruck kommt in dem Erlebnis des Hungers und des Durstes. Man muß allerdings, will man erforschen, was im Leibe vorgeht, hinschauen auf die Seelenerlebnisse. Man kann selbstverständlich nicht an einem lebendigen Wesen, das keinen Hunger hat, erforschen, worin der Hunger leiblich zum Ausdruck kommt, aber man kann niemals dadurch, daß man bloß das innerliche Erlebnis des Hungers oder der Sättigung ins Auge faßt, darauf kommen, mit welchen leiblichen Vorgängen dieses innere Erlebnis des Hungers oder Durstes oder der Sättigung zusammenhängt. Ebensowenig kann man, und wenn man sich noch so sehr mystisch vertieft, wenn man noch so sehr nach dem Muster mancher Mystiker seine inneren Seelenerlebnisse spielen läßt, aus diesem bloßen Spiel irgend etwas erfahren über das, was der Seele als Geistiges zugrunde liegt. So wie die Naturwissenschaft durch ihre Methoden über das bloße Erleben des Hungers und Durstes oder der Sättigung übergehen muß zu etwas, das im gewöhnlichen Seelenleben nicht beobachtet wird – denn nichts weiß der Mensch im gewöhnlichen Seelenleben von jenen chemischen Vorgängen, die in seinem Leibe sich abspielen, während er Hunger und Durst leidet –, so muß man auch bei einer wirklichen Geistbetrachtung von alledem, was durch Vorstellen, Fühlen und Wollen in der Seele erlebt werden kann, übergehen zu etwas Geistigem.

Wie aber kann dieses Geistwesen gefunden werden? Das Sinnliche stellt sich vor die Sinne hin, indem der Mensch der Natur gegenübertritt; das Geistige nicht in gleicher Weise. Das Geistige stellt sich dem Menschen nur gegenüber, wenn er die Erkenntnismöglichkeiten, die Wahrnehmungsmöglichkeiten aus seinem Innern erweckt, die ich in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» das Schauen genannt habe, das im gewöhnlichen Leben verborgen ist, gleichsam schlummert. Nun möchte ich nicht in Abstraktionen herumreden, sondern möchte gleich an einem konkreten Beispiel zeigen, daß ebenso, wie es für den Naturforscher möglich ist, durch seine Methode von dem subjektiven Hunger und Durst überzugehen zu den im gewöhnlichen Erleben nicht bewußten Leibesvorgängen, es ebenso möglich ist, von den bloßen seelischen Erscheinungen überzugehen zu den geistigen Erscheinungen, die von der einen Seite zum Seelischen ebenso in Beziehung stehen wie von der andern Seite das Leibliche zum Seelischen. Schon mit solchen konkreten Fragen stößt man sogleich auf Widerstand, der einem geboten wird durch die landläufige Betrachtung des Seelenlebens. Diese will ja eigentlich nur, und sie muß das, weil sie von naturwissenschaftlichen Methoden ausgeht, das passive Seelenleben betrachten. Das aktive Seelenleben, das sich in seinem Wesen von innen heraus betätigt, das kann naturwissenschaftlich nicht betrachtet werden, und es wird vielfach überhaupt aus den Augen verloren. Die Naturwissenschaft betrachtet heute, wenn sie das seelische Erleben ins Auge faßt, vielfach nur die Art, wie sich die Vorstellungen zusammen gruppieren, wie eine Vorstellung, die vielleicht hervorgerufen ist durch eine äußere Wahrnehmung, eine andere hervorruft, die in meinem Gedächtnis aufgespeichert ist, oder auch viele andere. Man betrachtet, wie sich die Vorstellungen assoziieren, wie sie sich verbinden mit Gefühls-

abtönungen, mit Willensimpulsen oder dergleichen. Man eignet sich auf diesem Boden keine Methoden an, die sich nach dem Geistigen hin vergleichen ließen mit den strengen Methoden der naturwissenschaftlichen Weltbetrachtung. Wenn Sie die «Physiologische Psychologie» von Theodor Ziehen in die Hand nehmen, so werden Sie sehen, wie alles darauf hinausläuft, daß eigentlich unser ganzes Seelenleben auf solchen Assoziationen aufgebaut ist, wenn es über das bloße Empfindungsleben hinausgeht. Aber es kommt eben diese Art der Betrachtung gar nicht zu einem wirklich unbefangenen Anschauen des Seelenlebens.

Ein solches ergibt zum Beispiel das Folgende: Man kann, wenn man auf die Art, wie ich es nachher darstellen werde, zu einer wirklichen Seelen- oder Selbstbeobachtung kommt, sehen, wie wir allerdings im gewöhnlichen Leben als Menschen mit unserem seelischen Erleben abhängig sind von dem, was uns das Leben an Vorstellungen gibt. Wenn der Mensch in der gegenwärtigen Stunde sein Seelenleben sich selbst überläßt, so spielen darinnen die Vorstellungen, die durch die Eindrücke der Außenwelt in seine Seele hineingekommen sind. Er ist in gewissem Sinne wirklich eine Art Sklave seiner Vorstellungen. Theodor Ziehen sagt in eingeschränktem Sinne, aber insofern mit vollständigem Recht: «Wir können nicht denken, wie wir wollen, sondern müssen denken, wie die gerade vorhandenen Assoziationen bestimmen –», weil dieser oder jener Eindruck auf uns gemacht worden ist, der einen anderen Eindruck hervorruft. So sind wir – nach Ziehen – dem Spiele der Eindrücke hingegeben. Dies ist in eingeschränktem Sinne durchaus richtig. Wir sind im gewöhnlichen Leben in bezug auf unser Vorstellen gar nicht so frei, wie wir meinen. Wir sind aber auch nicht so abhängig, wie Theodor Ziehen meint. Derjenige, der zur Seelenbeobachtung vordringen kann, weiß, daß die starke

Abhängigkeit von den Eindrücken, die wir bekommen, zwar da ist, aber nur durch eine gewisse Zeit wirklich dauert. Das ist etwas, worüber sich die heutige offizielle Seelenwissenschaft überhaupt nicht viel Gedanken macht. Eine Vorstellung, die durch einen Eindruck hervorgerufen wird, tyrannisiert uns allerdings. Wenn ich einen Freund gesehen habe, so verfolgt mich diese Vorstellung, sie ruft andere Vorstellungen an andere Freunde hervor, an gemeinsame Erlebnisse mit diesen Freunden und so weiter, man ist von diesen Vorstellungen abhängig, aber nur eine gewisse Zeit. Und diese Zeit läßt sich sogar, ich möchte sagen, innerlich experimentell bestimmen. Diese Zeit dauert nur zwei bis drei Tage. Zwei bis drei Tage sind wir allerdings einem empfangenen Eindruck wie Sklaven hingegeben. Nach dieser Zeit verändert sich aber die Kraft, mit welcher ein solcher Eindruck auf unsere Seele wirkt. Wir kommen dann innerlich seelisch in die Lage, einem Eindrucke gegenüber uns so zu verhalten, wie sich der Eindruck vorher uns gegenüber verhalten hat. Wir waren vorher sein Sklave, wir werden nach zwei bis drei Tagen sein Herr. Man kann das zum Beispiel auf folgende Art machen. Hat man eine Empfindung für inneres Seelenleben – und wir werden sehen, wodurch man diese Empfindung erlangt –, so kann man sich fragen: Welcher Unterschied besteht zwischen dem Hingegebensein an das innere Seelenleben, das wie von selbst sich abspielt durch eine gewisse Zeit hindurch, und dem Lesen eines Buches? Wenn ich ein Buch lese, so kann ich mich nicht von einer Vorstellung zu einer anderen tragen lassen. Ich würde im Lesen nicht weiterkommen, wenn ich mich von Vorstellungen tragen ließe, die ein Eindruck in mir hervorgerufen hat, ich muß mich vielmehr demjenigen hingeben, was aus dem Buche an Vorstellungen fließt. Da komme ich in die Gewalt des Autors. Da ist es der Autor,

der dann meinen Vorstellungsablauf beherrscht. Ähnlich demjenigen, was sich abspielt, wenn meine Vorstellungen beherrscht werden von den Vorstellungen, die aus dem Buche fließen, werde ich mit meinem eigentlichen Ich, wenn ich zwei bis drei Tage über irgendeinen Eindruck hinweggelebt habe, mit Bezug auf diesen Eindruck. Ich werde dann mich nicht der Assoziation, die dieser Eindruck hervorrufen will, überlassen, sondern ich habe die innere Kraft, diesen Eindruck mit anderen zusammenzustellen. Eine vollständige Umwandlung eines Vorstellungseindrucks geht in der menschlichen Seele vor sich, wenn dieser Vorstellungseindruck zwei bis drei Tage in der Seele geweilt hat.

Man kann schon, ohne Geistesforscher zu sein, durch gewöhnliche, intimere Beobachtung des Seelenlebens sich von der Wahrheit des eben Gesagten überzeugen, allerdings auf einem Gebiete, das heutzutage nur oberflächlich ins Auge gefaßt wird, und besonders schief ins Auge gefaßt wird dadurch, daß sich eine gewisse, sehr nach dem Materiellen hindrängende Wissenschaftsrichtung der Gegenwart dieses Gebietes bemächtigt hat, nämlich die sogenannte analytische Psychologie oder Psychoanalyse. Doch darauf will ich nicht eingehen. Ich möchte aber darauf aufmerksam machen, daß derjenige, der das Traumleben wirklich beobachten kann, weiß, daß das unwillkürliche Heraufkommen von Träumen immer irgendwie zusammenhängt mit den Eindrücken der letzten Tage, eigentlich nur der letzten zwei bis drei Tage. Aber mißverstehen Sie mich nicht! Selbstverständlich kommen im Traum längst verflossene Ereignisse als Reminiszenzen herauf. Aber etwas anderes ist es, was diese längst verflossenen Ereignisse heraufruft. Wenn man genau den Traum beobachten kann, wird man immer sehen, daß irgendeine hervorrufende Vorstellung aus den letzten zwei bis drei Tagen da sein muß. Die ruft erst längst

verflossene Ereignisse hervor. Durch zwei bis drei Tage haben die Eindrücke der Außenwelt die Kraft, Träume zu erzeugen. Das andere gliedert sich dann um sie herum. Wenn nicht eine solche aus den letzten zwei bis drei Tagen stammende Vorstellung den Traum erzeugen kann, kann er auch nicht entstehen. Nun muß man allerdings das, was ich jetzt angedeutet habe, wirklich beobachten können, denn das gewöhnliche Bewußtsein kann es nicht beobachten. Es ist ja das gerade deshalb in den weitesten Kreisen heute so unbekannt, weil es im Unbewußten verläuft. Der Mensch eignet sich in der Regel heute kein Wissen davon an, wie er anders steht zu einer Vorstellung, die noch nicht zwei bis drei Tage in seiner Seele anwesend ist, und zu einer solchen, die schon so lange anwesend ist. Alle diese Dinge kann man genau und richtig eigentlich nur als Geistesforscher beobachten. Der Geistesforscher braucht aber zur wirklichen Beobachtung eine gewisse Verstärkung, eine Erkraftung des gewöhnlichen Seelenlebens. Das Vorstellen erstreckt sich für das gewöhnliche Seelenleben eigentlich nur darauf, daß es in einer gewissen Weise wiederholt und ausgestaltet das, was die Sinne von außen wahrnehmen, von außen auffassen. Dieses Seelenleben kann nun, wenn auch die gewöhnliche Wissenschaft wenig davon weiß, verstärkt werden, so daß dieses blasse, unbestimmte Vorstellungsleben des heutigen Alltags in einer ganz anderen Weise in der Seele auftreten kann, daß es so kraftvoll als Vorstellen auftreten kann, daß seine Kraft einer äußeren, sinnlichen Wahrnehmung gleichkommt. Das aber muß eintreten, wenn man wirklich auf geistigem Gebiete Forschungen machen will. Mit den gewöhnlichen Erkenntnisseelenkräften kann man diese Forschungen nicht machen. Nun habe ich in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten» und in meiner «Geheimwissenschaft»

die Methode ausführlich beschrieben, durch die man das Vorstellen heraufheben kann – um einen technischen Ausdruck zu gebrauchen, der leicht mißverstanden werden kann – und durch die man es zum imaginativen Erkennen, zum schauenden Wahrnehmen macht.

Ich möchte heute aus der großen Fülle desjenigen, was die Seele mit sich vornehmen muß, um ihr Leben zu erkraften, damit das Vorstellen zu einem Schauen des Geistes werden kann, nur einiges Wenige hervorheben. Ich will auf dasjenige verweisen, was ich neuerdings ganz besonders hervorgehoben habe in meinem letzten Buche «Von Seelenrätseln», der Fortsetzung meines Buches «Vom Menschenrätsel»: daß der Mensch, wenn er sein gewöhnliches Seelenleben in der Wissenschaft betätigt, zu gewissen sogenannten Erkenntnisgrenzen kommt. Diese Erkenntnisgrenzen können einem entgegentreten gerade dann, wenn man sich bekannt macht mit der Weltanschauung tiefschürfender Geister. Wenn ich etwas Persönliches hier anführen darf, so muß ich sagen, daß vor dreißig bis fünfunddreißig Jahren dasjenige, das mich selbst zu der besonderen Richtung der Geisteswissenschaft, die ich hier pflege, hingeführt hat, insbesondere die Erlebnisse waren, die ich an den Weltanschauungen solcher Menschen machen konnte, denen Erkenntnis nicht ein äußerer Beruf ist, nicht etwas Angelerntes, sondern etwas, was das Innerste ihres Seelenlebens, ihres ganzen Sehnens und Empfindens ausmacht. Wenn man zum Beispiel bei einem heute gar nicht mehr genug gewürdigten Denker, *Friedrich Theodor Vischer* – aber ich könnte auch viele andere anführen – auf Worte stößt, die er hervorringt aus tiefen Erkenntnisrätseln, die ihm gekommen sind, als er nachgesonnen hat über den Zusammenhang zwischen Leib und Seele des Menschen, auf Worte wie die: Die Seele des Menschen kann nicht im Leibe sein, aber sie kann auch

nicht außerhalb des Leibes sein –, dann stößt man in lebendigem Zusammenhang mit einem ursprünglichen, elementarischen Denker an solche Grenzen, an die das menschliche Seelenleben, wenn es sich erkenntnismäßig betätigen will, kommen muß.

Das gewöhnliche Denken statuiert an solchen Punkten des Seelenlebens eben Erkenntnisgrenzen. Du Bois-Reymond hat von den «Sieben Welträtseln» gesprochen, die nicht gelöst werden können; man könnte aber Hunderte und Hunderte solcher sogenannten Grenzen des menschlichen Seelenlebens anführen. Wenn man sich nicht leicht beruhigt an solchen Grenzen, sondern wenn man versucht, alles dasjenige durchzumachen, was die Seele durchmachen muß, indem sie sich sagt: Du mußt hier Fragen aufwerfen, die natürliche Außenwelt kann dir darauf keine Antwort geben, auch dasjenige, was aus deiner Seele selbst heraufstößt, kann dir keine Antwort geben, – wenn man sich so recht in seinem innersten Seelenleben mit diesen Fragen verbindet, wenn man Geduld hat, mit ihnen nicht bloß logisch, sondern innerlich ringend zu leben, wenn man sie immer wiederum in seiner Seele aufwirft, um nicht nur kennenzulernen, was sie logisch sagen, sondern was sie innerlich lebendig in der Seele auslösen, dann sprießt aus solchen Fragen allmählich in der Seele etwas auf. Man erlebt seelisch etwas, was ich in folgender Weise durch einen Vergleich klarmachen will: Vielfach denkt gerade die naturwissenschaftliche Weltanschauung, daß die niedrigsten Lebewesen zunächst nur eine innerliche Lebensbetätigung haben, diese anstoßend an die Außenwelt entwickeln und dadurch ihren noch undifferenzierten Organismus umgestalten, so daß er sich nicht nur in einer unbestimmten Weise an der Außenwelt stößt, sondern daß dieses Stoßen selbst differenziert wird zum Tastsinn, und aus dem Tastsinn sollen ja nach

der naturwissenschaftlichen Anschauung phylogenetisch allmählich die anderen Sinne sich entwickelt haben. Was da in lebendiger Materie von dem Wesen erlebt wird, läßt sich wirklich vergleichen mit dem, was die Seele erlebt, wenn sie an solche Grenzen stößt. Lernt man das seelische Erleben gegenüber solchen Grenzen wirklich kennen, so fühlt man, daß damit nicht irgend etwas gemeint ist, was mit der Entstehung äußerer Sinneswerkzeuge zu tun hat. Hat man Geduld, sich innerlich einzuleben in solche Grenzrätsel, dann entwickelt sich so etwas wie ein seelisches Tasten aus dem Anstoßen, dann geht daraus etwas hervor wie eine Differenzierung des Seelenlebens. Das ist etwas, woran heute selbstverständlich in weitesten Kreisen nicht geglaubt wird. Man wird aber immer mehr daran glauben, wenn man einsehen wird, daß nur auf solchem Wege wirkliches Wissen über die Erscheinungen der Welt und namentlich über das Rätsel des Menschen zu gewinnen ist. Allmählich wird es dann von innen heraus so werden, daß der Mensch nicht nur an Grenzfragen stößt, sondern daß er damit sein Seelisches entwickelt, so wie das bloße Lebewesen lebendige Substanz entwickelt, und so entstehen jene höheren Organe des Schauens, durch die die Seele allmählich lernt, in den Geist einzudringen. Es ist das nur eine von jenen Übungen – oder wie man es nennen will –, die die Seele durchzumachen hat, um das undifferenzierte Seelenleben umzugestalten, so daß es wirklich in die geistige Welt eindringen kann.

Ich müßte vieles von dem anführen, was in den genannten Büchern steht, wenn ich nun auseinandersetzen wollte, wie auf diese Weise wirklich das Vorstellen etwas ganz anderes wird als im gewöhnlichen Leben. Da ist das Vorstellen ein passives, das sich anlehnt an die Sinneswahrnehmungen. Dadurch, daß das Seelenleben in der Weise er-

kraftet wird, wie es prinzipiell geschieht durch die Übungen, die ich geschildert habe, wie es aber durch viele und viele Übungen geschehen muß, wird aus dem Vorstellen etwas ganz anderes. Dadurch wird das Vorstellen selbst so rege, daß gewissermaßen ein viel innerlicheres und konkreteres Ich, als es das gewöhnliche des Menschen ist, sich in dem Menschen geltend macht, und der Mensch lernt erkennen, wie er mit dem also gesteigerten Seelenleben nun die Seelenerscheinungen wirklich beobachten kann.

Wenn ich nunmehr, nachdem ich so das Wesen wirklicher Selbsterkenntnis entwickelt habe, zurückkehre zu dem, was ich bisher geltend gemacht habe, muß ich sagen: Was da eigentlich geschieht, indem die Vorstellungen von dem Zustande, den sie zwei bis drei Tage haben, zu dem andern übergehen, den sie später haben, das kann man nur wirklich durchschauen mit einem so verstärkten Seelenleben. Denn dann lernt man erkennen, daß in der Tat der Mensch den Vorstellungen gegenüber, die subjektiv, wie von innen heraussprudelnd und ihn tyrannisch bestimmend, zwei bis drei Tage hindurch walten, nach dieser Zeit innerlich so frei wird, wie er sonst frei ist von seinem gewöhnlichen Leib. Der Mensch lernt erkennen, was er in seinem Innern ist, was die Vorstellungen so lenkt, wie wir die Hand, wie wir das Bein lenken, wenn wir greifen oder gehen, durch unser gewöhnliches Ich. Der Mensch lernt das sonst unbewußt bleibende, höhere Ich kennen, das sich innerhalb der Vorstellungswelt so bewegt, wie das gewöhnliche Ich sich im Leibesleben bewegt, das heißt wir kommen nach zwei bis drei Tagen aus demjenigen, was subjektiv ist, in das Objektive des Seelenlebens hinein. Wir kommen hinein in dasjenige, was nicht von äußeren Eindrücken beherrscht wird, und was wir dann erkennen lernen als das, was die äußeren Eindrücke trägt durch das ganze Leben zwischen

Geburt und Tod. Wir lernen erkennen etwas Zweites im Menschen, dem wir uns dann so gegenüber fühlen wie unserm Leib gegenüber im gewöhnlichen Leben. Wir lernen das kennen, was ich in einer der letzten Nummern der Zeitschrift «Das Reich» den Bildekräfte-Leib des Menschen genannt habe, einen übersinnlichen Leib, der da ist, so wie der gewöhnliche physische Leib da ist. Nur bleibt er unbewußt für das gewöhnliche Seelenleben. So wie die Hand des physischen Leibes durch das gewöhnliche Ich bewegt wird, so lernt der Mensch erkennen, wie er sich betätigt innerhalb desjenigen, was nun das Vorstellen trägt, was im Vorstellen lebt, und das ist erst der Geist. Nicht das Vorstellen ist der Geist, sondern dasjenige, was im Vorstellen so lebt, wie die gewöhnliche Seele im Leibe lebt. Indem aber die gewöhnliche Psychologie im Grunde genommen das ganze Seelenleben nur so betrachtet, wie es eigentlich durch zwei bis drei Tage, von den Eindrücken ab gerechnet, waltet, kommt sie gar nicht von der Seele zum Geiste, schaltet sie den Geist aus. Für das gewöhnliche Seelenleben ist er in einer gewissen Weise ausgeschaltet.

Das zeigt wiederum eine Selbstbetrachtung, von der wir jetzt sprechen können, nachdem ich schon angedeutet habe, worin ihr Wesen besteht. Sie alle sind sich klar darüber, daß im Mittelpunkte Ihres Seelenlebens das sogenannte Ich waltet. Aber der Psychologe ist sich heute darüber weniger klar. Es ist interessant sich vorzuhalten, was zum Beispiel ein so ausgezeichneter Psychologe wie Theodor Ziehen in seinem Buche «Physiologische Psychologie» gerade über das Ich sagt. Dieses Buch ist ja der Abdruck von Vorlesungen, daher ist alles vorlesungsmäßig gesagt. Da sagt er zu seinen Zuhörern: Wenn Sie nachdenken über dasjenige, was eigentlich das Ich ist, wozu kommen Sie da eigentlich? Es wird Ihnen, wenn Sie wirklich darüber nachdenken, zu-

nächst Ihr Körper einfallen, dann alles dasjenige, was Sie an Relationen zur Außenwelt haben; dann wird Ihnen einfallen alles das, was Sie an Verwandtschafts- und Eigentumsverhältnissen haben, es wird Ihnen einfallen Ihr Name und Titel – die Orden hat Theodor Ziehen ausgelassen –, Ihre dominierenden Vorstellungen und Ihre Hauptneigungen, es wird Ihnen einfallen Ihre Vergangenheit. Allerdings, sagt Theodor Ziehen, das reflektierende Bewußtsein unterscheidet ja nun außer all dem, was Ihnen so einfällt, das Ich als dasjenige, was im Innern waltet, gegenüber dem, was draußen ist, als das, was sich von innen heraus vorstellend bewegt und betätigt. Aber das ist eine Fiktion der Erkenntnistheorie oder der spekulativen Psychologie. Mit dem hat es die physiologische Psychologie in nichts zu tun. – Wiederum eine solche Stelle, durch die eigentlicher geisteswissenschaftlicher Beschäftigung der Boden unter den Füßen weggegraben werden soll. Aber kann wirklich jemand für das gewöhnliche Bewußtsein sich das leisten, bei seinem Ich nur an alles dasjenige zu denken, woran Theodor Ziehen denkt? Wird er gar nicht spüren die innere Regsamkeit eines Mittelpunktwesens in seinem Seelenleben? Wird er wirklich nur denken an seine Verwandtschafts- und Eigentumsbeziehungen, an seinen Titel und Namen und so weiter? Nein, davon kann keine Rede sein! Der Mensch ist sich bewußt, in diesem seinem Innern waltet etwas. Aber dennoch kommt er eigentlich zu nichts, wenn er das Ich charakterisiert. Es hat die äußere naturwissenschaftliche Psychologie in einem eingeschränkten Sinne heute recht, wenn sie über dieses Ich nicht viel zu sagen weiß. Wie verhält sich nun eigentlich im gewöhnlichen Bewußtsein dieses Ich? Das zeigt wiederum die Selbstbeobachtung, die ich vorhin im Prinzip charakterisiert habe.

Wenn dieses Ich sich erkraftet, wenn es etwas anderes

wird unter den Übungen, die ich beschrieben habe, dann merkt man auch, was das Ich eigentlich vor dem gewöhnlichen Bewußtsein ist. Man unterscheidet heute nach dem äußeren Anschein zwei Zustände im Menschenleben: Schlafen und Wachen, und denkt, die wechseln ab zwischen Tag und Nacht. Man weiß nicht, daß sich für ein wirkliches Seelenbetrachten etwas ganz anderes ergibt. Wir schlafen nämlich nicht nur in der Nacht, wo unser Bewußtsein völlig trübe ist, sondern ein Teil unseres Wesens schläft auch bei Tag, schläft fortwährend. Das Erkraften des Ich ist eigentlich in gewissem Sinne ein Erwecken, ein sich selbst zum Erwachen bringen mit Bezug auf dasjenige, was vom Ich fortwährend schläft. Wir wissen nichts vom Inhalte unseres Schlafes, wir wissen nur, daß er unser gewöhnliches Leben unterbricht. Wenn wir unsern Lebensgang von der Geburt bis zum Tode hin überschauen, so blicken wir eigentlich immer nur auf die Tageserlebnisse zurück, die Nachterlebnisse sind ein Nichts. Sie sind immer etwas Schwarzes, wenn wir farbig oder weiß zeichnen, was wir während des Tages erleben. Wenn wir so hinschauen auf unser Leben, so ist das, was wir schlafend sind, eigentlich wie nicht da. Wir sehen es ausgesperrt aus unserm Beobachtungsfeld. So ist es aber im gewöhnlichen Seelenleben auch mit dem Ich. Es ist im Grunde genommen für die vorstellende und sonstige Betrachtung nicht da, das wirkliche Ich entzieht sich dem gewöhnlichen Seelenleben, weil der Mensch in seinem gegenwärtigen Entwickelungsstadium mit Bezug auf das Ich auch bei Tage schläft. Wir wissen im Grunde genommen für das gewöhnliche Bewußtsein nur negativ von unserm Ich, wir wissen davon so, wie das Auge schaut mit dem dunkeln Fleck, den es im Innern hat. Wir wissen, daß da nichts ist. Wir wissen ebenso von dem Ich wie von einer schwarzen Stelle auf einer farbigen Fläche. Trotzdem von

da keine Farbenerscheinungen ausgehen, sehen wir doch eine schwarze Stelle. So sehen wir, daß ein Nichts umgeben wird von unseren gewöhnlichen Erlebnissen, und so haben wir das Bewußtsein des schlafenden Ich. Erweckt wird es dadurch, daß die Seelenkräfte so gesteigert werden, wie es von mir beschrieben wurde. So tritt erst dasjenige im Menschen nach und nach zutage, was sein eigentlicher Wesenskern ist, und man lernt die Zusammenhänge des Seelenlebens nach dem Geiste hin erkennen, so wie man erst aus der Naturwissenschaft erkennen lernt, wenn wir Hunger und Durst haben, daß ein Leib da ist, in dem chemische Veränderungen des Blutes vor sich gehen, die sich im Seelenleben als Hunger und Durst ausdrücken. Wie da ein Leib mit dem Seelenleben durch gewisse Vorgänge zusammenhängt, von denen der Mensch im gewöhnlichen Leben zunächst nichts weiß, so lernt man auf der andern Seite erkennen, daß die Seele mit dem Geist zusammenhängt. Während der Leib von der Außenseite erkannt wird, wird der Geist erkannt, indem man das schlafende Ich gewahr wird.

Wie in einem Punkte des Ich zusammengedrängt, so wird der Mensch als Geist vom gewöhnlichen Bewußtsein erkannt. Verstärkt man die innere Seelenkraft, wie ich es ausführlich beschrieben habe in meinen Büchern «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten», in der «Geheimwissenschaft» und «Vom Menschenrätsel», dann findet man, daß dieses Ich wirklich Inhalt bekommt, wie man zu dem Inhalte des Leiblichen für die bloß inneren Empfindungen durch methodische wissenschaftliche Forschung gelangt. Man kommt zu einer wirklichen Geist-Erforschung, wie man kennenlernt die chemischen Veränderungen, die im Blute oder sonst im Leibe vor sich gehen, wenn der Mensch Hunger oder Durst hat oder Sättigung fühlt. So

lernt man erkennen, wie eine Vorstellung, die in uns lebt und zunächst bloße Vorstellung ist, jetzt erfüllt ist von einem bildhaften Inhalt, der nicht so abstrakt ist wie die Vorstellung, die im gewöhnlichen Bewußtsein waltet, einem Inhalt, den der Geistesforscher ins Bewußtsein heraufhebt, so daß die Vorstellung wie eine Wahrnehmung dieses bildhaften, imaginativen Inhalts wird. Vor das geistige Auge des Geistesforschers treten imaginative Vorgänge, und sie verändern sich. Wenn zum Beispiel eine Vorstellung wärmer wird, was für das gewöhnliche Bewußtsein alles im Unterbewußten vor sich geht, dann wird aus der Vorstellung etwas ganz anderes. Dann wird daraus etwas, was nun nicht bloß eine Wissens-, eine Erkenntnis-, eine Wahrnehmungsvorstellung ist, sondern eine den Willen motivierende Vorstellung. Das ist ein sehr bedeutsamer Fortschritt für den Geistesforscher, wenn er aufzusteigen vermag zu einer solchen Erkenntnis, durch die er einsieht, wie die Erkenntnisvorstellung – unter deren Einfluß wir nichts tun, sondern nur von der Welt etwas wissen –, dadurch, daß sich ihr imaginativer Inhalt verändert, sich umgestaltet in eine Willensvorstellung, die dann übergeht zu dem, was in uns handelnd wird oder werden kann. Da sieht man, wie das Geistige hinter dem Seelischen steht und in fortwährender wirklicher Veränderung ist. Wie wir leiblich chemische und physikalische Vorgänge im Leibe beschreiben können, so können wir geistig beschreiben, wie hinter dem Vorstellungs-, Gefühls- und Willensleben Veränderungen liegen, die vom Imaginativen ins Inspirierte und ins Intuitive gehen. Und wie aus der chemischen Veränderung des Leibes subjektiv Hunger und Durst erscheint, so erscheint umgekehrt das Geistige subjektiv, entweder als eine Wahrnehmungsvorstellung oder auch eine Gefühlsvorstellung, die sich dann in eine Willensvorstellung umwandelt. So gelangt man ganz kon-

kret hinein in die Möglichkeit eines wirklichen Beschreibens desjenigen, was hinter der Seele als geistige Wesenheit lebt und webt, wie hinter der Seele nach der andern Seite lebt und webt das Leibliche. Man kommt dann dazu, daß das wirklich gegenständlich wird im Menschen, was so vor dem erkrafteten Seelenleben auftreten kann, daß das, was ich vorher «Bildekräfte-Leib» genannt habe, von uns so erfühlt wird, wie sonst nur der physische Leib erfühlt wird. Dann lernt man auch dasjenige, was draußen in der Welt lebt über das Sinnliche hinaus, als Übersinnliches in ganz konkreter Weise erkennen.

Es liegt in der Natur solcher Vorträge, wie ich sie hier halte, daß ich in einem früheren Vortrage manches vorausnehme, was genauer in späteren Vorträgen ausgeführt wird. So wird es auch mit dem Folgenden, was ich jetzt zu sagen habe, sein. Aber ich will doch heute schon darauf aufmerksam machen. Die Pflanze, die ein lebendes Wesen ist, ist nicht nur aus dem zusammengesetzt, was Physik und Chemie, oder die aus ihnen wiederum zusammengesetzte Biologie oder Physiologie erforschen kann, sondern sie enthält noch etwas ganz anderes. Haben wir es in uns selbst so weit gebracht, daß wir uns in einem Bildekräfte-Leib fühlen, wie sonst mit unserm gewöhnlichen Ich in einem physischen Leib, dann können wir, wie wir im physischen Leib Auge und Ohr zu Sinneswahrnehmungen benutzen, durch diesen Bildekräfte-Leib, den wir aus dem seelischen Tastsinn heraus differenziert haben, auch wahrnehmen, was Übersinnliches in der übrigen Welt ist, was als Übersinnliches die Natur durchsetzt und durchwebt. Dann sehen wir in allem Pflanzlichen, allem Tierischen und auch physisch Menschlichen außer uns das Geistige, das dann nicht ein in trivialem Sinne Visionäres ist, sondern ebenso vor der erkrafteten Seele dasteht wie der Inhalt der Sinneswahrnehmungen vor

der unerkrafteten Seele. Nur müssen wir überall die Raumesbegriffe durch Zeitbegriffe ersetzen können. Wodurch nehmen wir eigentlich wahr dasjenige, was übersinnlich in der Pflanze ist? Dadurch, daß wir unser eigenes Übersinnliches im Bildekräfte-Leib, wie er sich regt und webt, wahrnehmen, dadurch nehmen wir nun auch das Übersinnliche in der Pflanzenwelt wahr, ähnlich, wie wenn ein Ton in einem musikalischen Zusammenhang den andern wahrnehmen würde. Die Wahrnehmung des Übersinnlichen in der Pflanzenwelt beruht ganz und gar darauf, daß unser eigener Bildekräfte-Leib in seinem Leben und Weben in einem viel langsameren Tempo abläuft als das Leben und Weben des pflanzlichen Bildekräfte-Leibes. Ich habe das genauer ausgeführt in einer kleinen Schrift «Das menschliche Leben vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft». Da wird man finden, wie alles abhängt von diesem verschiedenen Tempo in dem Zeitmaße des menschlichen und des pflanzlichen Bildekräfte-Leibes. Dadurch, daß sich unser Bildekräfte-Leib in Wechselwirkung versetzen kann wie ein höheres, bildsames Organ mit dem viel schneller ablaufenden Leben der Pflanze, dadurch nehmen wir wirklich die andere Art des Lebens im Pflanzlichen wahr. Dadurch wird etwas ganz anderes vor unsere Seele treten als die alte, erspekulierte Lebenskraft war. Wir nehmen, mit anderen Worten, Übersinnliches im Sinnlichen wirklich wahr.

Es ist ja schwierig, heute schon von diesen Dingen so unbefangen zu sprechen. Nur wenn man sich in gewissem Sinne zur Erkenntnis der Wahrheit verpflichtet fühlt, tut man dieses. Denn es besteht ja in weitesten Kreisen selbstverständlich die Meinung, daß solche Dinge, wie sie jetzt ausgesprochen worden sind, nicht auf wirklich wissenschaftlichem Geiste beruhen, sondern auf irgendwelcher Phantastik oder Träumerei. Nur langsam und allmählich wird die

Menschheit lernen, daß dies keine Träumerei, keine Phantastik ist, sondern eine, wenn auch auf einem andern Wege als auf dem der Naturwissenschaft verlaufende, methodische Forschung über das Geistige. Ebenso wird die Menschheit das lernen, wie sie, was auch einmal als Träumerei und Phantastik galt, die kopernikanische Weltanschauung, als Wahrheit eingesehen hat. Gewisse Bekenntnisse haben ja allerdings bis zum Jahre 1822 gebraucht, bis sie diese kopernikanische Weltanschauung als Wahrheit gelten ließen. Hoffentlich wird es nicht so lange dauern mit der Anerkennung dieser geistigen Wahrheiten, auch aus sozialen Gründen, die heute hier nicht angeführt werden können, die angeführt werden sollen in dem Vortrage, den ich in diesem Zyklus über das geschichtliche Leben der Menschheit halten werde.

Heute bestehen allerdings in bezug auf das Ganze und in bezug auf die Einzelheiten dieser geistigen Erkenntnis die paradoxesten Vorurteile, die aber selbstverständlich erscheinen und auch zahlreich sein müssen. Ich will von allen nur eines erwähnen. Ich habe schon vor vierzehn Tagen erwähnt, daß vor kurzem Pfarrer Rittelmeyer in «Die christliche Welt» in religiös durchleuchteter Weise eine schöne Abhandlung geschrieben hat über dasjenige, was Geisteswissenschaft will, und was sie auch als eine wirklich tiefere Grundlage des religiösen Lebens werden kann. Von einer Seite her, die in weiten Kreisen viel Anerkennung findet, ist nun unter manchem andern, was ich hier nicht erwähnen will, gegen die Ausführungen des Pfarrers Rittelmeyer eingewendet worden: Wenn schon die Menschenseele sich zu einer geistigen Welt erheben soll, so dürfe das auf keine Weise so geschehen, daß der Mensch willkürlich durch Übungen sein Seelisches in die geistige Welt hineinträgt, sondern das müsse von selbst kommen. Man kann, vom geisteswis-

senschaftlichen Standpunkte betrachtet, nichts Unverständigeres sagen als dieses. Denn gerade, wenn dieses Hineinleben in die geistige Welt von selbst kommt, wenn es auftritt, ohne daß der Mensch etwas dazu tut, kommt der Mensch nicht in die wirkliche geistige Welt hinein, sondern nur in den Wahn irgendwelcher Vorstellungen, die nicht geistig sind, weil der Mensch sich dabei nicht aktiv, sondern passiv verhält. Er kommt zu einem Leben, das schon wiederum abhängig ist vom Leib, von irgendwelchen organischen Vorgängen im Leib, und dann ist es pathologisch, oder abhängig von bloß seelischen Vorgängen, und dann ist es eine Einbildung, eine Autosuggestion oder dergleichen. Gerade darauf beruht das wirkliche Hineindringen in den Geist, daß man gewahr wird, wie das nur erreicht werden kann durch Aktivität, durch Betätigung des eigenen innersten menschlichen Willens. Dieser ist es allein, der uns in die wirkliche geistige Welt hineinträgt. Wer also sagt, es sei bedenklich, daß Übungen verlangt werden, durch die der Mensch auf willkürliche Weise das erreichen soll, was ihm nur wie durch eine Gnade gegeben werden könne, versteht gar nichts von dem eigentlichen Nerv, von der eigentlichen Bedeutung dieser Geisteswissenschaft, der weiß aber auch nichts vom wirklichen Geiste, sondern nur von jenem erträumten Geiste, der als eine Autosuggestion in der menschlichen Seele lebt. Aber es wissen heute recht viele Menschen nichts vom wirklichen Geiste. Daher können sie nicht zu einer wirklichen Betrachtung des Ewigen, des Unsterblichen und des Freien in der Menschenseele kommen.

Auf zwei Wegen kommt man heraus aus demjenigen, was in der menschlichen Seele entweder nur Innenleben ist oder abhängig ist vom Leibe. Auf jenem Wege kommt man nicht heraus, auf dem es zum Beispiel die «Physiologische Psychologie» von Theodor Ziehen versucht. Wenn Ziehen sagt,

wir können nicht denken, was wir wollen, sondern wir müssen denken, wie es die Assoziationen bestimmen, wie sich die Vorstellungen zueinander vergesellschaften, gerade dann zeigt er, daß er im Grunde genommen mit seiner ganzen Betrachtung vom Geiste ablenkt. Man kann sagen, die Ziehensche Betrachtung des menschlichen Seelenlebens ist dadurch allein so, wie sie ist, daß Ziehen die wirklichen Geistimpulse der menschlichen Seele verschläft. Daher kann Ziehen sagen, das Hauptgesetz des menschlichen Seelenlebens ist, daß sich eine Vorstellung mit der andern entweder nach ihrer inneren Ähnlichkeit oder nach ihrer zeitlichen Folge verbindet. Wenn ich einen Freund an einem bestimmten Orte gesehen habe und nachher den Freund wiederum sehe, so kann der Ort, der mit ihm zeitlich verbunden war, sich wiederum mit ihm assoziieren. Wenn das Seelenleben so abläuft, nur nach diesen Assoziationsgesetzen, dann läuft es so ab, wie der Leib dieses Seelische ablaufen läßt. Es schläft eben gerade der Geist. Es taucht der Geist unter in das bloß vom Leibe abhängige Seelenleben. Die gegenwärtige Psychologie drängt das ganze Leben der Seele hinunter in das Leibliche, sie betrachtet nur dasjenige Seelenleben, in das der Geist so untertaucht, daß er darinnen nicht mehr wirklich ist. Denn das wirklich Geistige beginnt überall da, wo wir uns von den Assoziationen durch innerliche Aktivität unabhängig machen. Das wirklich Geistige beginnt überall da, wo Ziehen zu reden aufhört, und wo überhaupt alle Psychologie, die sich heute auf Naturwissenschaft begründen will, zu reden aufhört.

Nach zwei Richtungen kommt man heute aus dem bloßen Seelenleben hinaus. Auf der einen Seite können wir dadurch hinauskommen und zum Geiste aufsteigen, daß wir, nachdem wir uns in unserm eigentlichen Ich bewußt geworden sind, indem wir den Bildekräfte-Leib erfühlen,

wie wir sonst den physischen Leib erfühlen, dadurch in der äußeren Welt das Übersinnliche sehen. Dann kommen wir aber zu einer noch höheren Vorstellung von unserm Ich, dann kommen wir zu der Erkenntnis, warum für das gewöhnliche Bewußtsein dieses Ich sich verbirgt: Im Grunde genommen entspringt dieses Ich so wenig aus dem gewöhnlichen Seelenleben heraus, wie aus der Lunge die Luft kommt, die wir atmen. Wer da glaubt, daß das wahre Ich drinnen im Leibe irgendwie erzeugt wird, glaubt auf diesem Gebiete dasselbe wie der, der glaubt, daß der Atem irgendwie aus der Lunge erzeugt werde. Nein, unser wahres Ich ist in der Welt drinnen, die wir imaginativ aufnehmen. Da finden wir auf der einen Seite das Ich, indem wir es zum Erwachen bringen, es über die bloße Sinneswahrnehmung zum Übersinnlichen bringen. In diesem Ich finden wir die eine Seite des Ewigen, jene Seite, die uns den Keim zu alle dem zeigt, was aus uns wird, wenn wir durch die Pforte des Todes durchgehen und uns in die geistige Welt hineinleben, um zu folgenden Erdenleben zurückzukehren.

Auf der andern Seite finden wir das Ich wiederum. Es ist dasselbe. Der Mensch im gewöhnlichen Leben verschläft das eigentliche Wesen seines Ich, er verschläft aber auch das eigentliche Wesen seines Willens. Wird der Bildekräfte-Leib ihm bewußt, so erwacht in gewisser Weise dasjenige, was im Willen lebt. Was weiß der Mensch im gewöhnlichen Leben von dem, was im Willen lebt? Hebt er die Hand, so weiß er, es kommt aus seiner Vorstellung. Aber wie diese wirkt, wie sie in den physischen Leib übergeht, das verschläft der Mensch vollständig im gewöhnlichen Wachbewußtsein. Das wacht auch auf, nach und nach, wenn auch nicht im Bildekräfte-Leib. Wir erleben dann, aus welchen wirklichen tieferen Impulsen unsere Handlungen sich in die Welt hineinstellen, wir erleben hinter unserm Wollen ein

Übersinnliches, von dem das gewöhnliche Bewußtsein nichts weiß. Indem wir auf der andern Seite über unser gewöhnliches Seelenleben nach dem Geist hinausgehen, erleben wir den Geist im Wollen, jenen Geist, der uns schon getragen und gewoben hat, bevor wir durch die Geburt oder die Empfängnis in das physische Dasein eingetreten sind, durch den wir aus der geistigen Welt in das physische Dasein hineingekommen sind. So methodisch nach zwei Seiten hin über das gewöhnliche Seelenleben hinaustretend, erlebt der Geistesforscher sein Ewiges.

Das wird weiter in den nächsten Vorträgen auszuführen sein. Wie enthalten ist dieses Ewige in dem Inhalt des schauenden Bewußtseins, wie wirklich dieses Ewige gefunden wird dadurch, daß wir zusammenzuschauen vermögen dasjenige, zu dem wir auf der einen Seite kommen, indem wir das Vorstellen hinausverfolgen über die bloße sinnliche Wahrnehmung in das Übersinnliche hinein, und das, zu dem wir auf der andern Seite kommen, indem wir das Wollen hinausverfolgen über das bloß Seelisch-Leibliche in das Geistige hinein.

Damit habe ich am Schlusse des heutigen Vortrags etwas von dem Programme für die nächsten Vorträge angegeben. Ich hoffe, Geisteswissenschaft wird hinauskommen über jenen Machtspruch Du Bois-Reymonds, womit er allem Geistesforschen den Boden unter den Füßen entziehen wollte, indem er den Grundsatz geltend machte, nur dasjenige, was von den Sinnen kommt, kann eigentlich Wissenschaft sein, und da, wo der Supranaturalismus anfängt, hört die Wissenschaft auf. Nein, es soll durch unsere Weltbetrachtung, wie sie diese Vorträge bieten, gerade gezeigt werden, daß in Zukunft eine Menschheitsüberzeugung möglich sein wird, welche darauf fußt, daß überall da, wo wirklicher Supranaturalismus, wirkliches Eindringen in die

geistige Welt aufhört, auch der bloßen Naturbetrachtung gegenüber die Wissenschaft ersterben muß. So sehen wir auch, wie die Naturwissenschaft selbst immer mehr und mehr tote, ersterbende Begriffe hat, denn das Lebendige kann nur aus dem Geiste kommen. Der Geist ist der Schöpfer des Lebendigen, und er kann, wenn er erkannt wird, auch nur der Schöpfer sein von wirklichen, lebensvollen, wissenschaftlichen Begriffen.

GOETHE ALS VATER DER GEISTESFORSCHUNG

Berlin, 21. Februar 1918

Es würde mir gut verständlich sein, wenn jemand die ganze Idee meiner heutigen Vortragsbetrachtungen als eine Verirrung ansehen würde, und ich würde auch verständlich finden, wenn jemand sagen würde, wie kann *Goethes* Name mißbraucht werden durch die Herstellung einer Beziehung zur Geisteswissenschaft, wie sie hier gemeint ist, da doch hinlänglich bekannt ist, daß Goethes Weltanschauungsweise gerade darin ihre Eigentümlichkeit hat, daß sie sich rein und klar auf das äußerlich Naturgemäße richtet, und daß sie schon recht zweifelhaft sich äußern mußte gegenüber einem Hinauftragen der Weltgesetzmäßigkeit in ideale Höhen, so wie dies Goethe etwa bei *Schiller* entgegentrat. Man kann dann sagen: Wie würde sich Goethe erst ablehnend verhalten haben, wenn man seine Begriffe, seine Vorstellungen in Zusammenhang hätte bringen wollen mit dem, was aus ganz bestimmten inneren Erlebnissen heraus eine konkrete wirkliche Geisteswelt anzunehmen geneigt ist, die sich neben die natürliche Welt hinstellt. Es ist mir ja auch hinlänglich bekannt, wie zur Herstellung einer solchen Beziehung ein so reicher Geist wie derjenige Goethes mißbraucht werden kann. Denn wenn man noch soviel Aussprüche Goethes anführt, um diese oder jene eigene Anschauung zu bekräftigen, so ist es selbstverständlich immer möglich, andere Aussprüche Goethes zur Bekräftigung der entgegengesetzten Meinung anzuführen. Allein gegenüber alledem darf ich von vorneherein erwähnen, daß es mir

bei meiner wahrhaftig langjährigen Betrachtung Goethes und der Goetheschen Weltanschauung – meine erste größere Publikation über Goethe ist vor nahezu fünfunddreißig Jahren erschienen – niemals darauf angekommen ist, diesen oder jenen Inhalt eines Goetheschen Satzes, einer Goetheschen Anschauung, zur Bekräftigung der hier gemeinten Weltanschauung anzuführen. Es ist mir stets darauf angekommen, die ganze Art und Weise, das innere Gefüge des Goetheschen Seelenlebens in seinem Verhältnisse zum natürlichen Geschehen, zum Weltgeschehen überhaupt, zu charakterisieren. Denn es scheint mir, daß man gerade dann, wenn man auf diese Weise auf das innere Gefüge, auf die ganze Richtung und Artung des Goetheschen Wesens einzugehen vermag, auch ein Verständnis dafür gewinnen wird, was ja pedantischen Geistern so sehr widerstrebt, daß ein solcher Geist wie Goethe scheinbar entgegengesetzte Anschauungen geäußert hat über ein und dasselbe. Goethe heranzubringen an dasjenige, was man Erforschung des Geisteslebens oder überhaupt in streng wissenschaftlichem Sinne Erforschung des Weltgeschehens nennen könnte, dagegen wird von den verschiedensten Seiten leicht etwas eingewendet werden können.

Zunächst glauben sich ja, wenn es sich darum handelt, das Übersinnliche gegenüber dem Sinnlichen zu erforschen, die Philosophen vermöge der Ausbildung des menschlichen Denkens hierzu berufen. Es ist ja immer wiederum erinnert worden, wie Goethe die ganze Art und Weise seiner Stellung zur Welt wiederholt dadurch charakterisiert hat, daß er sagte, alles das, was er als Erkenntnis über die Welt ausgebildet habe, verdanke er im Grunde genommen dem Umstande, daß er nie über das Denken gedacht habe. Damit allein scheint für viele philosophisch denkende Menschen die ganze philosophische Artung Goethes verurteilt zu sein.

Es scheint damit nötig, Goethes Wesensart für die Erforschung des Weltenzusammenhanges abzulehnen, insofern man bei einer solchen Erforschung hinausgehen muß über das, was sie unmittelbar den Sinnen darbietet. Wiederum werden sich die religiösen Naturen, welche das Gemüt hinlenken wollen aus der Welt, die den Menschen sinnlich umgibt, zu einer Welt, welche außerhalb dieses Sinnlichen ist, selbstverständlich stoßen müssen an einem für die Goethesche Anschauung so prägnanten Ausspruch, wie er ihn selbst getan hat. Es war ihm, so deutet er es klar an, immer im höchsten Grade unsympathisch, von Dingen einer anderen Welt zu sprechen. Er drückt sich sogar einmal darüber so aus, daß er sagt: Wie im Auge ein Fleck ist, der eigentlich nichts sieht, so befindet sich im Gehirn des Menschen eine hohle Stelle. Und wenn diese hohle Stelle, die eigentlich nichts sieht, allerlei Zeug in die Welt hineinträumt, so spricht man von solchen Nichtigkeiten wie von den Dingen einer andern Welt. Als Goethe diesen Ausspruch tat, wies er auch darauf hin, wie ein so nach dem Geistigen hin veranlagter Mensch wie *J. G. Hamann*, den man auch wegen seiner geistigen Veranlagung den «Magus des Nordens» genannt hat, ein Zeitgenosse Herders und Goethes, unruhig wurde, wenn man nur von den Dingen einer andern Welt sprach. Goethe gibt Hamann in dieser Beziehung vollständig recht. In der energischsten Weise lehnte Goethe ab, von den Dingen einer andern Welt zu sprechen. Ja die Naturforscher selbst, trotzdem auf sie der Name und der große Einfluß Goethes stark gewirkt hat, können sich, wenn sie ganz aufrichtig auf dem Boden der heutigen Naturwissenschaft stehen, nach ihrer Anschauungsweise darauf berufen, daß Goethe zum Beispiel in seiner Farbenlehre gezeigt hat, wie er niemals in die streng wissenschaftliche Forschungsart, welche notwendig ist, um die Natur nach ihrer Gesetz-

mäßigkeit zu erkennen, hat eindringen können, daß diese ihm niemals gemäß war, und daß er gerade dadurch zu einer von der herrschenden Lehre so abweichenden Anschauung über die Farbenwelt gekommen ist.

Nun kann es hier nicht meine Aufgabe sein, die Goethesche Naturwissenschaft aus sich selbst heraus zu rechtfertigen. Ich habe das in einer ganzen Reihe von Schriften ausgeführt. Heute soll es nur meine Aufgabe sein, einige Fäden von der Geisteswissenschaft aus nach der Goetheschen Naturforschung herüberzuziehen. Vor allen Dingen möchte ich anknüpfen an dasjenige, was wirklich für den, der Goethe nähertritt, etwas außerordentlich Charakteristisches bei diesem Geiste ist: die Ablehnung des Denkens über das Denken. Man hat nicht nur da, wo Goethe einen solchen Ausspruch tut wie den, daß er niemals über das Denken habe denken mögen, sondern auch überall, wo man es nur erkennen will, im Verfolg der Goetheschen Weltanschauung die Empfindung, daß es Goethe wie etwas geistig instinktiv in ihm Liegendes war, sich geradezu zu scheuen, im Sinne eines rechten Philosophen, wie man oftmals meint, das Denken selbst einer denkenden Betrachtung zu unterziehen. Er schreckte davor zurück wie vor etwas, das ihm etwas hätte nehmen müssen, was sonst seine Stärke, seine Kraft in der Weltbetrachtung ausmachte. An einer solchen Stelle, wo Goethe sich selber in dieser Art charakterisiert, muß man Halt machen, da man von hier aus recht tief in das Gefüge des Goetheschen Geistes hineinschauen kann. Faßt man gerade philosophisch geartete Naturen ins Auge, die gerungen haben mit dem, was das Denken der Menschenseele ist, so kann man bemerken, wie die Hinlenkung der menschlichen Seelenkräfte auf das Denken, so daß man das Denken selber zu einem Beobachtungsobjekte machen möchte wie andere Beobachtungsobjekte

unserer Erfahrungswelt, immer etwas in der Seele hervorruft, das sich wie ein unübersteigliches Hindernis gegenüber irgend etwas ausnimmt. Es bringt diese Hinlenkung des Denkens auf das Denken selbst den Menschen in eine ganze Summe von Ungewißheiten hinein. Obgleich man eigentlich immer, wenn man im Ernste das Übersinnliche erforschen will, darauf hingewiesen wird, sich zu fragen: Ist dieses menschliche Denken imstande, in die geistige Welt einzudringen? – kommt man trotzdem dazu, sich in der Ungewißheit, dem Zweifel, einem gewissen inneren Schwanken gegenübergestellt zu sehen.

Als einen einzelnen Tatsachenbeweis dafür, der in hundertfältiger Weise vermehrt werden könnte, möchte ich den Ausspruch eines neueren Denkers anführen, eines Denkers, der zwar weniger bekannt geworden ist, der aber für diejenigen, die ihn kennen, zu den, wenn auch nicht tiefsten, so doch eindringlichsten Denkern der neueren Zeit gehört, des Professors *Gideon Spicker*, des Philosophen mit dem merkwürdigen Geschicke, der sich herausgearbeitet hat aus einer konfessionellen kirchlichen Weltanschauung zu einem freien philosophischen Standpunkt. Man kann verfolgen, wie dieser Denkerweg geartet war, wie da einmal ein Denken wirklich durch eigene Kraft sich aufgeschwungen hat aus einem traditionellen zu einem freien Gesichtspunkt, wenn man sein Buch liest «Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode. Philosophisches Bekenntnis eines ehemaligen Kapuziners», das im Jahre 1910 als eine Art von philosophischer Selbstbiographie von Gideon Spicker erschienen ist. Man findet da folgenden Satz, der die Wiedergabe eines Selbsterlebnisses mit dem Denken ist:

«Zu welcher Philosophie man sich bekenne: ob zur dogmatischen oder skeptischen, empirischen oder transzendentalen, kritischen oder eklektischen: alle ohne Ausnahme

gehen von einem unbewiesenen und unbeweisbaren Satz aus, nämlich von der Notwendigkeit des Denkens. Hinter diese Notwendigkeit kommt keine Untersuchung, so tief sie auch schürfen mag, jemals zurück. Sie muß unbedingt angenommen werden und läßt sich durch nichts begründen; jeder Versuch, ihre Richtigkeit beweisen zu wollen, setzt sie immer schon voraus. Unter ihr gähnt ein bodenloser Abgrund, eine schauerliche, von keinem Lichtstrahl erhellte Finsternis. Wir wissen also nicht, woher sie kommt, noch auch wohin sie führt. Ob ein gnädiger Gott oder ein böser Dämon sie in die Vernunft gelegt, beides ist ungewiß.»

Das ist ein Selbsterlebnis über das Denken, über ein Denken, das, nicht bloß durch äußere wissenschaftliche Bestrebungen gedrängt, sich klar zu machen suchte, was eigentlich Denken ist, sondern das gerungen hat, das menschliche Wesen in dem Punkt zu ergreifen, wo es denkt, um in diesem Punkt dasjenige zu finden, wo das Zeitliche, das Vergängliche des Menschen an das Ewige angeknüpft ist. An diesen Punkt muß eigentlich jeder kommen, der nicht in oberflächlicher Weise, sondern in tieferer Art sich dem ewigen Wesen im Menschen nähern will. Aber was findet Gideon Spicker? Er findet, wenn man an der Stelle angekommen ist, wo das Denken betrachtet werden kann, da zeigt sich einem zwar die Notwendigkeit des Denkens, aber es zeigt sich auch ein bodenloser Abgrund. Denn jenseits dieses Denkens – was ist da? Ist es ein gnädiger Gott oder ein böser Dämon, der das Denken in die Vernunft gelegt hat? Ein Abgrund, eine öde Finsternis ist das, was Gideon Spicker sieht. Man kann unmittelbar erfahren, daß alle diejenigen, die nicht weiterkommen können durch die Verfolgung des Denkens als bis zum Denken, sich trotzdem innerhalb dieses Denkens nicht befriedigen können.

Dies alles ist wie geistig instinktives Erleben in Goethes

gesunder Weltanschauung. Man kann nicht sagen, daß er sich jemals in seinem Innern bereit gefunden hat, sich den bodenlosen Abgrund etwa vor Augen zu führen, von dem Gideon Spicker spricht. Allein, daß einem so etwas geschehen könne, wenn man nur mit dem bloßen Denken die Welträtsel lösen will, das fühlte Goethe, das empfand er. Daher näherte er sich gar nicht diesem Punkte, daher ließ er gewissermaßen die Betrachtung des Denkens außer seinem Bereiche liegen. Wir werden gleich nachher sehen, welche tieferen Impulse diesem Goetheschen Instinkte zugrunde lagen. Vorerst wollte ich nur darauf aufmerksam machen, daß Goethe sehr wohl an dem Punkte war, wo die Philosophen stehen, wenn sie das Ewige in der Menschennatur und in der Welt erforschen wollen, daß er aber diesen Punkt, ich möchte sagen, umging, sich ihm nicht näherte.

Ebenso kann man Goethe unmittelbar innerlich seiner ganzen Artung nach erfassen, wenn man bei seiner Ablehnung aller Dinge einer andern Welt Halt macht. Da zeigt sich gerade der entgegengesetzte Impuls bei ihm, der entgegengesetzt ist seiner Ablehnung des Denkens, entgegengesetzt auch der Ablehnung einer bloß philosophischen Weltanschauung überhaupt, jener Impuls, der aus unmittelbarer geistiger Instinktivität heraus geltend machte, daß man nicht aus der Welt, die sich unmittelbar dem Sinne darbietet, herauszugehen brauche, um den Geist zu finden. Goethe war sich vielmehr klar, daß, wer den Geist zu finden vermag, ihn nicht in einer andern Welt zu suchen brauche, und umgekehrt, daß derjenige, der die Natur so wenig vom Geiste durchdrungen empfindet, daß er nötig hat, auf eine andere Welt zu reflektieren, auch in einer andern Welt höchstens Phantastisches, Träumerisches, niemals aber wirklich den Geist finden könne. Goethe suchte den

Geist so sehr innerhalb der Dinge dieser Welt, daß er ablehnen mußte, ihn im Bereich irgendwelcher andern Welt zu suchen. Schon das Gefühl, man müsse aus dieser Welt herausgehen, um zum Geiste zu kommen, empfand er als etwas Geistloses.

Insbesondere aber bekommt man einen Eindruck von der Artung des Goetheschen Weltbeobachtens, wenn man den Blick darauf lenkt, wie Goethe sich den Erscheinungen der Natur gegenüber verhalten hat, wie er, mit anderen Worten, den Geist und das geistige Leben wirklich in der Natur gesucht hat. Es ist ja wohl in weitesten Kreisen bekannt, daß Goethe nicht gerade schulmäßig, sondern erst in späteren Jahren seines Lebens an die verschiedensten Zweige der Naturwissenschaft herangekommen ist, und daß er aus seiner allgemeinen Weltanschauung heraus, aus seinen im Leben erarbeiteten Vorstellungen heraus genötigt war, mit den Naturerscheinungen zurechtzukommen. *Herman Grimm* hat mit Recht als ein bedeutsames Charakteristikum im Leben Goethes hervorgehoben, daß, während andere schulmäßig in einer gewissen Jugendzeit nach und nach methodisch in diese oder jene naturwissenschaftliche Betrachtungsweise eingeführt werden, Goethe in vieler Beziehung schon als reifer Mann durch die Lebensnotwendigkeit, durch die Lebenspraxis an naturwissenschaftliche Bestrebungen herangebracht worden ist, so daß er mit einer gewissen Reife sich eigengeformte Vorstellungen über diese oder jene Naturerscheinungen ausbilden mußte.

Er kam eigentlich in der Regel zu Vorstellungen, die sehr, sehr bedeutsam abwichen von dem, was über dieselben Dinge gerade die maßgebenden Naturwissenschafter seiner Zeit meinten. Man kann sagen, daß die Goethesche Anschauungsweise nicht nur der damaligen Naturforschung, sondern auch der landläufigen Naturwissenschaft der Ge-

genwart in einer gewissen Beziehung diametral gegenübersteht.

Ganz unzulässig ist, wenn von mancher Seite her einzelne Aussprüche Goethes immer wieder herausgegriffen werden, um in einseitiger Art etwa die Anschauung *Haeckels* oder auch seiner Gegner zu belegen und dergleichen. Man kann ja – das erwähnte ich schon – aus Goethe, wenn man will, alles durchaus belegen und bekräftigen. Goethe ist zur Botanik dadurch gekommen, daß er sich der Pflanzenkultur im Großherzogtum Weimar annehmen wollte, also aus der Praxis des Lebens heraus. Er ist zur Geologie durch den Ilmenauer Bergbau gekommen, zur Physik dadurch, daß ihm die naturwissenschaftlichen Sammlungen der Universität Jena übertragen worden waren und so weiter. Also aus Lebensnotwendigkeit suchte er zu Vorstellungen zu kommen, durch die er in die Geheimnisse der Natur, wie er sie empfand, eindringen konnte. Es ist hinlänglich bekannt, daß er auf diesem Wege Anschauungen ausgebildet hat, die zum Teil im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts, insofern sie auf äußere naturwissenschaftliche Tatsachen hinweisen, ihre Bestätigung gefunden haben. Aber Goethe ist nicht wie andere Naturforscher zu diesen Anschauungen gekommen, sondern er ist von seiner umfassenden Denkungsart aus dazu gedrängt worden, über gewisse Naturvorgänge und Naturwesenhaftigkeiten in einer gewissen Weise zu denken. Man kann sagen, gleich bei seiner ersten, gerade epochemachenden Entdeckung ist dies der Fall.

Ich möchte nur kurz erwähnen, wie Goethes Gang durch die Naturforschung eigentlich gewesen ist.

Als Goethe in Jena durch die Beobachtung der anatomischen und der physiologischen Sammlungen mit der Tierkunde, mit der Menschenkunde bekannt wurde, da machte er sich auch vertraut mit allerlei Lehren, welche in der da-

mals gebräuchlichen Naturwissenschaft über den Menschen als äußeres sinnliches Wesen üblich waren. Man suchte dazumal noch nach äußeren Unterschieden zwischen dem Menschen und den Tieren. Man suchte in einer Weise, die der heutigen gebräuchlichen Naturanschauung schon gar nicht mehr verständlich ist. Man suchte zum Beispiel in einer Einzelheit den Unterschied des Menschen von den Tieren, indem man sagte: In der oberen Kinnlade zeige sich deutlich, daß der Mensch keinen Zwischenkieferknochen habe, während die höheren Tiere alle diesen Knochen hätten. Goethe ging das gegen seine ganze Empfindung, einfach aus dem Grunde, weil er sich zunächst nicht denken konnte, daß der gesamte übrige Bau des Menschen, wenn er auch in seiner Gesamthaltung von dem Bau des Tieres gründlich unterschieden ist, sich von diesem in einer solch unbedeutenden Einzelheit wie das Fehlen eines Zwischenkieferknochens in der oberen Kinnlade unterscheiden könne. Goethe suchte nun, indem er selber zum anatomischen Forscher wurde, indem er Skelett nach Skelett vornahm und den Menschenbau mit den Tieren in bezug auf die obere Kinnlade verglich, ob das wirklich eine innere Bedeutung habe, was da die Anatomen sagten. Und Goethe hat wirklich zu zeigen vermocht, daß ein Unterschied zwischen dem menschlichen und dem tierischen Skelett in dieser Beziehung nicht vorhanden ist. Er hat dabei selbst die embryologische Forschung, die später ja ganz besonders wichtig geworden ist, schon zu Rate gezogen und gezeigt, daß beim Menschen verhältnismäßig früh während der Keimesausbildung die übrigen Teile des Oberkiefers mit dem Zwischenkiefer so verwachsen sind, daß dieser beim Menschen gar nicht vorhanden zu sein scheint, während bei den Tieren eine deutliche Scheidung zwischen diesem Zwischenkiefer- und den anderen Oberkieferknochen festzustellen ist. Goethe war

sich also klar geworden, daß es richtig war, was er zuerst empfunden hatte, daß der Mensch nicht durch eine solche Einzelheit seines Baues, sondern nur durch dessen ganze Haltung von den Tieren verschieden sei. Goethe wurde dadurch selbstverständlich nicht zum materialistischen Denker. Aber es war ihm möglich, dadurch Ideen näherzutreten, die ihm vor allem durch seine Bekanntschaft mit *Herder* nahelagen, der eine umfassende Denkungsweise ausdehnen wollte auf alle Welterscheinungen, so daß die Weltentwickelung eine innere Notwendigkeit darstellte, die in ihrem Gipfel zuletzt den Menschen hervorbringt. Wie kann man sich denken, meinte Goethe im Einklang mit Herder, daß in der Weltentwickelung eine große Harmonie, eine innere gesetzmäßige Notwendigkeit waltet, und daß dann plötzlich irgendwo ein Strich gemacht wird, daß diesseits dieses Striches die ganze Tierentwickelung steht und jenseits dieses Striches die Menschheitsentwickelung, die durch eine so unbedeutende Einzelheit von der Tieresentwickelung verschieden sein soll? Man kann es der Art, wie Goethe spricht, als er durch den Zwang der Tatsachen zu der Annahme dieses Knochens beim Menschen gekommen war, ansehen, worum es ihm eigentlich zu tun war. Wahrhaftig nicht um eine einzelne naturwissenschaftliche Entdeckung, sondern darum, in der ganzen umfassenden Natur eine harmonische Ordnung zu erblicken, so daß sich das Einzelne überall in ein Ganzes hineinstellt, daß das Einzelne nirgends herausfällt, daß nirgends Klüfte und Sprünge in der Entwickelung der Welt zu finden seien. Einem Briefe an Herder, in dem er diesem freudig seine Entdeckung mit den Worten mitteilte: «Er ist auch da, der kleine Knochen!», merkt man es an, daß Goethe an dieser einzelnen Tatsache etwas wie eine Bestätigung der sein ganzes Wesen durchziehenden Weltanschauung fand.

Diese Anschauung hat er ja gerade in bezug auf die Tiergestaltung weitergeführt. Auch da kam Goethe auf einzelne Tatsachen, die aber für ihn nicht als solche wichtig waren, sondern nur als Bekräftigung seiner gesamten Weltanschauung. Er erzählt es selbst, wie er bei seinem Aufenthalt in Venedig auf dem Friedhof einen Tierschädel fand, der ihm deutlich zeigte, daß die Kopfknochen nichts anderes sind als umgewandelte Knochen des Rückgrates. Die gewöhnlichen Ringknochen des Rückgrates, die nur einzelne Erhöhungen haben, stellte sich Goethe so vor, daß dasjenige, was daran Erhöhung ist, weiter auswachsen kann, und daß das, was nur wie ein Ring erscheint, sich abflachen kann, so daß also ein scheinbar ganz Einfaches und Primitives sich so metamorphosieren kann, daß das, was in äußerlich ganz anderer Gestalt das Gehirn umschließt, nichts anderes darstellt als eine Reihe von umgewandelten Rückenwirbelknochen. Er fand also, daß das, was als ringförmiger Wirbelknochen in verhüllter Weise allerlei Wachstumsmöglichkeiten enthält, sich umwandeln kann zum Schädelknochen, der dann das Gehirn umschließt. Dadurch kam Goethe zu der Idee, daß der Mensch und das Tier, und überhaupt die verschiedenen Wesenheiten des organischen Lebens, aus verhältnismäßig einfachen Gebilden aufgebaut sind, aus solchen Gebilden aber, welche sich in lebendiger Metamorphose in- und auseinander bilden. Man kann, wenn man so recht eingeht auf das, was Goethe mit solchen Forschungen wollte, unmittelbar die Empfindung erhalten, daß Goethe eigentlich nicht nur auf das Skelett, sondern auf alle übrigen Glieder der menschlichen Wesenheit diese Metamorphosenlehre anwenden wollte, daß er nur, weil selbstverständlich ein Mensch nicht alles machen kann, und er ja mit eingeschränkten Forschungsmitteln arbeitete, eben nur auf einem speziellen Gebiet

seine Forschung durchführen konnte. Dem, der Goethes naturwissenschaftliche Schriften kennt, ist ja hinlänglich bekannt, wie Goethe in sorgfältiger Weise die Schädelknochen als umgewandelte Rückenwirbelknochen aufgezeigt hat. Dabei kann man aber eben die Empfindung haben, daß Goethes Ideen auf diesem Gebiete noch viel weiter gingen. Goethe hätte überhaupt in seinem Innern die Anschauung tragen müssen, daß das ganze menschliche Gehirn als äußerliches physisch-sinnliches Organ nur ein umgewandeltes Stück aus dem Rückenmark ist, daß die menschlichen Bildekräfte die Fähigkeit haben, das, was auf niederer Stufe nur ein Glied des Rückenmarks ist, umzuwandeln in das komplizierte menschliche Gehirn. Diese Empfindung hatte ich, als ich Ende 1889 die Aufgabe erhielt, im weimarischen Goethe- und Schillerarchiv zu den bis dahin veröffentlichten Schriften Goethes über Naturwissenschaft diejenigen hinzuzuverarbeiten, die bis dahin handschriftlich geblieben waren. Besonders interessant war es mir, zu verfolgen, ob solche Ideen in Goethe wirklich gelebt haben, von denen man die Empfindung haben konnte, daß sie eigentlich bei ihm dagewesen sein mußten. Insbesondere interessierte es mich, ob Goethe wirklich den Gedanken hatte, das Gehirn als ein umgewandeltes Rückenmarkglied anzusehen. Und siehe da, bei der Durcharbeitung der Goetheschen Manuskripte ergab sich wirklich, daß in einem Notizbuch mit Bleistift wie eine Intuition Goethes hingeschrieben der Satz sich fand: «Das Gehirn ist nur ein umgewandeltes Rückenmarkganglion.» Dieser Teil der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes, der den 8. Band der II. Abteilung der großen weimarischen Ausgabe bildet, ist dann von dem Anatomen *Bardeleben* besorgt worden. Da können Sie diese Auslassung Goethes über das menschliche Gehirn angeführt finden.

Dieselbe Denkungsweise hat dann Goethe, wie hinlänglich bekannt ist, im Grunde auch auf die Welt der Pflanzen angewendet. Und da haben seine Anschauungen, was die äußeren Tatsachen betrifft, ebensowenig Widerspruch gefunden wie auf anatomischem Gebiet. Goethe faßt die ganze Pflanze eigentlich als aus einem einzigen Organ zusammengesetzt auf. Dieses einzige Organ sieht er im Blatte. Nach rückwärts und vorwärts ist die Pflanze immer nur Blatt. Das buntgefärbte Blumenblatt ist ihm das umgewandelte grüne Pflanzenblatt, ja auch die Staubgefäße und das Pistill sind ihm nur umgewandeltes Blatt, alles ist an der Pflanze Blatt. Das, was im Pflanzenblatt als Bildekraft lebt, hat die Fähigkeit, alle möglichen äußeren Formen anzunehmen. Das hat ja Goethe so schön ausgeführt in seiner 1790 erschienenen Schrift «Ein Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären».

Wie man sich nun auch zu den Einzelheiten, sei es auf diesem, sei es auf jenem Gebiete der Naturforschung bei Goethe verhalten mag, man kann als ein Durchgreifendes in seiner ganzen Naturforschung eins ins Auge fassen: die Art, wie er überhaupt geforscht hat. Diese Art war allerdings vielen etwas Fremdes und ist auch heute vielen etwas Fremdes. Goethe hat sich selbst klar über diese Artung ausgesprochen. Man denke sich, wie die Menschenseele, die im Goetheschen Sinne der äußeren Lebewelt gegenübersteht, genötigt ist, solch ein Organ wie das Pflanzenblatt sich in Umwandlung zu denken zum Blumenblatt, dann wiederum zu dem fadenförmigen Staubgefäß, ja sogar umgewandelt zur Wurzel. Man denke sich einen einfachen ringförmigen Rückenwirbel durch innere Wachstumsgesetze aufgeplustert und verflacht, so daß er in seiner Ausbildung geeignet wird, nicht nur das Rückenmark, sondern auch das Gehirn zu umschließen, das selber wiederum aus einem

Rückenmarksgebilde umgewandelt ist, und wie dazu nötig ist, was Goethe selber empfunden hat als die innere Beweglichkeit seines Denkens. Er hat es wohl empfunden, was daran hindert, die Welterscheinungen so anzusehen. Wer ein starres Denken hat, wer ein solches Denken hat, das nur scharf konturierte Begriffe ausbilden will, der bildet sich den festen Begriff des grünen Blattes, des Blumenblattes und so weiter, kann aber nicht von einem Begriff zum andern übergehen. Dabei fällt ihm die Natur in lauter Einzelheiten auseinander. Er hat nicht die Möglichkeit, weil seine Begriffe selber keine innere Beweglichkeit besitzen, in die innere Beweglichkeit der Natur einzudringen. Dadurch kommt man aber darauf, sich einzuleben in die Goethesche Seele und sich davon zu überzeugen, daß bei ihm das Erkennen überhaupt etwas ganz anderes ist als bei vielen anderen. Während bei vielen anderen das Erkennen ein Zusammenfügen von Begriffen ist, die sie getrennt bilden, ist bei Goethe das Erkennen ein Untertauchen in die Welt der Wesenheiten, ein Verfolgen desjenigen, was wächst und wird und sich fortwährend verwandelt, ein solches Verfolgen, daß sich sein Denken selber dabei fortwährend verwandelt, daß es fortwährend *wird*, fortwährend von einem ins andere übergeht. Kurz, Goethe bringt in innere Bewegung dasjenige, was sonst bloßes Denken ist. Dann ist es nicht mehr bloßes Denken. Darüber werde ich näher in den nächsten Vorträgen sprechen. Es handelt sich dabei, um es nur kurz anzudeuten, darum, daß der Mensch das, was sonst bloß kombinierendes Denken ist, wie es dem zugrunde liegt, was man heute oftmals allein «Wissenschaft» nennt, zum innerlichen Denkleben erweckt. Dann ist das Denken ein Leben im Gedanken. Dann kann man auch nicht mehr über das Denken denken, sondern dann verwandelt es sich überhaupt in etwas anderes. Dann verwan-

delt sich das Denken über das Denken in eine geistige Anschauung des Denkens, dann hat man das Denken so vor sich, wie man sonst äußere Sinnesobjekte vor sich hat, nur daß man diese vor Augen und Ohren hat, während man das Denken vor der von geistiger Anschauung erfüllten Seele hat. Goethe wollte überall übergehen von dem bloßen Denken zu den inneren geistigen Anschauungen, von dem bloßen Bewußtsein, wie es im Alltag vom Denken durchtränkt ist, zum schauenden Bewußtsein, wie ich es in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» bezeichnet habe. Daher ist Goethe unbefriedigt davon, daß *Kant* davon gesprochen hat, der Mensch könne mit seinem Forschen nicht an die sogenannten «Dinge an sich» oder überhaupt an das Geheimnis des Daseins herankommen, und daß Kant es «ein Abenteuer der Vernunft» nannte, wenn der Mensch von der gewöhnlichen Urteilskraft, die kombiniert, aufsteigen will zur «anschauenden Urteilskraft», die in dieser Weise das kombinierende Denken zum inneren Leben erweckt.

Goethe sagte, wenn man gelten läßt, daß der Mensch durch Tugend und Unsterblichkeit – die sogenannten Postulate der praktischen Vernunft bei Kant – sich in eine höhere Region erheben kann, warum sollte man nicht im Anschauen der Natur das «Abenteuer der Vernunft» mutig bestehen! Goethe verlangt geradezu vom Menschen diese anschauende Urteilskraft. Von diesem Punkt aus ist es verständlich, warum Goethe jene Scheu trug vor dem, was man das Denken über das Denken nennt, daß er sich dem nicht hingeben wollte. Goethe wußte, daß, wenn man über das Denken denken will, man eigentlich ungefähr in derselben Lage ist, wie wenn man das Malen malen wollte. Man könnte sich ja denken, daß jemand das Malen malen will, daß er es sogar tut. Aber dann wird man sich wohl sagen, daß über das, was das eigentliche Malen ist, hinausgegangen wird.

Ebenso muß über das Denken hinausgegangen werden, wenn es gegenständlich werden soll. Wovon ich hier in den schon gehaltenen Vorträgen dieses Winterzyklus gesprochen habe: daß der Mensch in der Lage ist, in seiner Seele schlummernde Kräfte und Fähigkeiten so auszubilden, daß er zum schauenden Bewußtsein kommt –, diese Möglichkeit, diese Fähigkeit hat Goethe wiederum instinktiv, geistig instinktiv in sich getragen. Goethe wußte aus einem geistigen Instinkte heraus, daß der Mensch in sich verborgene Fähigkeiten zum Leben erwecken kann. Gelingt das dem Menschen, tritt das ein, was man schauendes Bewußtsein nennen kann, was man Auferweckung von Geistesaugen und Geistesohren nennen kann, so daß die geistige Welt um einen ist, ebenso wie sonst um die Sinne die sinnliche Welt, dann tritt man gewissermaßen nicht nur aus seinem gewöhnlichen Sinnesleben heraus, sondern auch aus seinem gewöhnlichen Denken. Dann schaut man das Denken als Wirklichkeit an. Das Denken läßt sich nicht denken, es läßt sich anschauen. Verständlich war es daher Goethe immer, wenn Philosophen an ihn herangetreten sind, die sich die Fähigkeit zuschrieben, in einer geistigen Anschauung das Denken anzuschauen. Unverständlich war es ihm immer geblieben, wenn Leute behauptet haben, sie könnten über das Denken denken. Das ist ihm ebenso vorgekommen, wie wenn jemand das Malen hätte malen wollen. Erst eine höhere Fähigkeit läßt das Denken vor dem Menschen auftreten. Goethe besaß diese Fähigkeit. Daß er sie besaß, das zeigt einfach die Art seiner Naturanschauung. Denn die Fähigkeit, das Denken in lebendige Bewegung zu versetzen, um der Metamorphose der Dinge zu folgen, sie ist auf niedriger Stufe dieselbe wie das anschauende Bewußtsein auf höherer Stufe. Goethe fühlte sich im Anschauen denkend. Nur lag bei Goethe eine besondere Eigentümlichkeit vor.

Es gibt gewisse Menschen, die haben, was man nennen könnte eine Art naiven Hellsehens, eine Art naiven schauenden Bewußtseins. Es liegt mir nun ganz ferne zu behaupten, daß Goethe in dieser Weise nur eine Art naiven schauenden Bewußtseins hatte, aber Goethe hatte doch eine besondere Veranlagung, durch die er sich von demjenigen unterscheidet, der nur in der Lage ist, durch die ganz bewußte, willkürliche Entwickelung der tieferen Fähigkeiten seiner Seele zum schauenden Bewußtsein zu kommen. Goethe hatte dieses schauende Bewußtsein nicht von vorneherein wie die naiven Hellseher, sondern er hatte die Möglichkeit, sein Denken, sein Empfinden, die ganze Struktur seines Seelenlebens in eine solche Bewegung zu bringen, daß er wirklich nicht nur äußerlich forschen konnte und dadurch zu in Gedanken gefaßten Naturgesetzen kam, sondern daß er das innere Leben der Naturerscheinungen in ihren Metamorphosen verfolgen konnte. Nun ist es eine besondere Eigentümlichkeit, daß, wenn man auf eine nicht willkürliche Art zur Anschauung des Geistes kommt dadurch, daß man von vorneherein eine bestimmte Anlage hat – man könnte ja von Hellsichtigkeit sprechen, wenn das Wort nicht so mißbraucht wäre, nicht so leicht mißverstanden würde; ich verstehe darunter nur das, was ich als solches in diesen Vorträgen kennzeichne –, daß diese Anlage dann, wenn man nun willkürlich die Fähigkeit des geistigen Schauens entwickeln will, zunächst beeinträchtigt, ja ausgelöscht wird. Goethe hatte diese natürliche Anlage in sich, nach und nach ein gewisses schauendes Bewußtsein mit Bezug auf die Naturerscheinungen in sich auszubilden. Er brauchte nicht solche Regeln, wie ich sie etwa beschrieben habe in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», die für jeden gelten können. Goethe war, wie gesagt, nicht von Anfang an mit dem schauenden Be-

wußtsein behaftet, aber im Laufe seiner eigenen individuellen Entwickelung war es ihm eine Selbstverständlichkeit, gewisse Fähigkeiten anders als andere Menschen auszubilden, sie nach dem Schauen hin zu entwickeln. Diese naive Begabung, dieses instinktgemäße Vorwärtsbringen seiner Seele, das wäre zunächst ausgelöscht worden. Wenn die Begabung nicht vorhanden ist, braucht man sie nicht auszulöschen, dann kann man ruhig willkürlich diese Fähigkeiten entwickeln. Da sie aber bei Goethe als innerer geistiger Trieb vorhanden waren, wollte er sie nicht als solche stören, wollte er sie sich selbst überlassen. Daher seine Scheu, auf das Denken, das er nur anschauen wollte, einzugehen mit dem Denken selbst. Sonst muß man allerdings versuchen, auf den Punkt des Denkens hinzugehen, um die Gedanken selber zu erfassen und sie allmählich in Schaukräfte umzuwandeln.

Das ist eine besondere individuelle Eigentümlichkeit Goethes, daß er das Heranwachsen jener Kräfte fühlte, die auch künstlich ausgebildet werden können. Dieses Naive wollte er sich nicht zerstören dadurch, daß er, ich möchte sagen, zu viel Bewußtsein über dasselbe ausgegossen hätte. Das zeigt aber, daß es nicht unberechtigt ist, sich gerade bei Goethe nicht bloß anzuschauen, wie seine Seelenkräfte innerlich wirken, sondern auch, wie seine Seelenkräfte untertauchen in die Natur, gewissermaßen zu versuchen, nachzuleben, wie er die sich wandelnde Natur, die von Metamorphose zu Metamorphose schreitende Natur mit innerem beweglichen Seelenleben verfolgt. Dann wird man unweigerlich bei Goethe ein Vorbild für das Heranentwickeln des schauenden Bewußtseins finden, jener Geisteskräfte, die in die Geisteswelt, die in das Ewige wirklich hineinführen.

Wenn man sich einmal in dasjenige, was Goethe durch

die Metamorphose der Natur trug, so einlebt, daß man es nicht nur äußerlich beobachtet, sondern daß man versucht, wie man eigentlich selbst wird, wenn man solche Kräfte in sich rege macht, dann kommt man auch dazu, dasjenige, was Goethe bei seiner Anschauung der Natur verfolgte, nun auf die menschliche Seele selbst zu übertragen. Und dann stellt sich heraus, was Goethe selbst unterließ, weil seine Sinne zunächst nach außen, auf die Natur, die er geistig in ihrer Geistigkeit betrachtete, gerichtet waren: daß man das menschliche Seelenleben ebenso unter dem Gesichtspunkt der Metamorphose zu betrachten hat. Goethe war durch seine besondere Anlage auf die Natur hingewiesen, und weil diese Anlage besonders stark war, so blieb, ich möchte sagen, das Hingewendetsein auf das Seelenleben selbst von ihm weniger berücksichtigt.

Man kann aber seine Art und Weise, die Welt anzuschauen, auf das Seelenleben selbst anwenden. Dann wird man von selbst über das bloße Denken hinausgeführt. Das glauben die meisten Menschen, die sich mit diesen Dingen befassen, eben einfach nicht. Sie glauben, man könne über die Seele geradeso nachdenken, wie man über irgend etwas anderes nachdenken kann. Gedanken aber kann man nur auf dasjenige richten, was äußerlich wahrgenommen werden kann. Will man auf die Seele selbst zurückschauen, auf dasjenige, was das menschliche Denken betätigt, dann kann man es nicht mit den Gedanken selbst machen. Dann stellt sich als eine Notwendigkeit das schauende Bewußtsein ein, welches über das bloße Denken hinausgeht; man kommt zu dem, was ich in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» und anderen Büchern die imaginative Erkenntnis genannt habe. Man kann nicht dieselben abstrakten, blassen Gedanken, mit denen man die Natur erfaßt, auf das menschliche Seelenleben anwenden.

Man erfaßt es damit einfach nicht. Solche Gedanken sind wie ein Sieb, durch welches das menschliche Seelenleben hindurchgeht.

Das trat einmal in einem großen geistig historischen Augenblicke im Verkehr Goethes mit Schiller zutage. Gerade in diesem Punkt kann man sehen, wie es sich verhält, wenn man von Goethes Naturanschauung in eine Seelenanschauung eintreten will. Schiller hat ja als eine seiner schönsten, bedeutungsvollsten denkerischen Abhandlungen die «Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen» geschrieben. Ich will nur kurz andeuten, welches menschliche Seelenrätsel Schiller da vor Augen stand. Schiller wollte das Problem des Künstlerischen lösen. Er wollte sich die Frage beantworten: Was geschieht eigentlich in der menschlichen Seele, wenn der Mensch künstlerisch schafft oder künstlerisch empfindet, wenn er sich in die Welt des Schönen versetzt? Schiller fand, wenn der Mensch bloß hingegeben ist seiner sinnlichen Triebwelt, so unterliegt er der Naturnotwendigkeit. Insofern der Mensch der Naturnotwendigkeit unterliegt, kann er nicht an das Schöne und das Künstlerische heran. Aber auch dann nicht, wenn der Mensch sich bloß dem Denken hingibt, wenn er bloß der logischen Notwendigkeit folgt, dann kann er ebensowenig an das Schöne, das Künstlerische heran. Aber es gibt einen mittleren Zustand, meint Schiller. Wenn der Mensch das Triebleben, alles dasjenige, was ihm die Sinnlichkeit gibt, so durchtränkt mit seinem Wesen, daß es wie die reine Geistigkeit wird, wenn der Mensch das Sinnliche in die Geistigkeit hinaufhebt und die Geistigkeit herunterdrückt in das Sinnliche, so daß das Sinnliche geistig und das Geistige sinnlich wird, und der Mensch sich selbst in diesem Geistig-Sinnlichen und Sinnlich-Geistigen erlebt, dann ist er im Schönen, dann ist er im Künstlerischen darinnen. Die Notwendigkeit scheint

gemildert durch den Trieb, und der Trieb erscheint veredelt durch den Geist. Viel hat Schiller zu Goethe gesprochen von dieser seiner Absicht, die menschlichen Seelenkräfte zu erhöhen, das, was in der menschlichen Seele wallt und wogt, so zu erkraften, daß in dem harmonischen Zusammenklingen der einzelnen Seelenkräfte dieser mittlere Zustand zum Vorschein kommt, der den Menschen geeignet macht, das Künstlerische zu schaffen oder das Künstlerische zu empfinden. In den neunziger Jahren, von der tieferen Bekanntschaft Goethes und Schillers an, war dies ein wichtiges menschliches Lebensrätsel, das in der Korrespondenz und im mündlichen Verkehr zwischen Schiller und Goethe eine große Rolle gespielt hat. In den «Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen» versuchte Schiller dieses Problem philosophisch zu lösen. Goethe war es dadurch, daß Schiller dieses Problem so innig, so energisch beschäftigte, auch nahegelegt, sich damit zu befassen. Aber Goethe hatte das schauende Bewußtsein, das Schiller nicht hatte; das befähigte ihn, mit seinen Gedanken in die Welt der Dinge selber hinunterzutauchen, dadurch aber auch das Seelenleben intimer zu erfassen.

Er hatte die Möglichkeit, zu sehen, wie das, was in der menschlichen Seele lebt, viel umfangreicher, viel gewaltiger ist als das, was man in solch abstrakte Gedanken fassen kann, wie Schiller es in seinen «Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen» getan hat. Goethe wollte nicht einfach solche Gedankenstriche, Gedankenkonturen hinstellen, um dieses reich gegliederte menschliche Seelenleben zu charakterisieren. Und so entstand über dasselbe Problem ein ganz anders geartetes Werkchen.

Es ist sehr interessant, gerade diesen Punkt der Bekanntschaft Goethes mit Schiller näher ins Auge zu fassen. Was wollte eigentlich Schiller? Schiller wollte zeigen, daß in

jedem Menschen ein höherer Mensch lebt, demgegenüber dasjenige, was das gewöhnliche Bewußtsein umfaßt, ein niedrigeres ist.

Diesen höheren Menschen wollte Schiller verkünden in demjenigen, der seine Triebe hinaufträgt bis zum Geist und der den Geist herunterbringt bis zu den Trieben, so daß sich der Mensch, indem er die geistige und sinnliche Notwendigkeit verbindet, in einer neuen Weise selbst erfaßt und, wie Schiller selbst sagt, als ein höherer Mensch im Menschen erscheint. So abstrakt wollte Goethe nicht sein. Aber auch Goethe wollte auf dasjenige gehen, was als ein höherer Mensch im Menschen lebt. Und dieses Höhere im Menschen erschien ihm so reich in seinen einzelnen Gliedern, daß er es nicht im bloßen Denken erfassen konnte, sondern in mächtigen, bedeutungsvollen Bildern hinstellte. So entstand das «Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie», das den Schluß der «Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter» bildet.

Wer viel an diesem Märchen symbolisiert, kommt seinem tieferen Sinn nicht nahe. Die verschiedenen Gestalten dieses Märchens, etwa zwanzig sind es, sind die Seelenkräfte des Menschen, personifiziert in ihrem lebendigen Zusammenwirken, wie sie den Menschen über sich selbst hinausheben und zum höheren Menschen bringen. Das lebt in der Komposition des «Märchens von der grünen Schlange und der schönen Lilie». Nur in Bildern konnte Goethe das Problem erfassen, das Schiller in Gedanken philosophisch faßte; aber in Bildern, die eine Welt sind.

Man braucht nun nicht wiederum etwa pedantisch das Seelenleben nur in Goethescher Weise erfassen, also eigentlich nur in dichterischen Bildern, sondern man wird gerade dann, wenn man auf die innere Struktur der Goetheschen Weltanschauung eingeht, wenn man in ebensolcher Weise,

wie Goethe in der Metamorphosenlehre seine bewegliche Geistigkeit angewendet hat, diese auf das Seelenleben anwendet, finden, wie die Metamorphose der Seelenkräfte den Menschen lebendig erfaßt und weiterführt von dem Vergänglichen, das der Mensch im Leibe erlebt, zu dem Unvergänglichen, das der Mensch als das erlebt, was in seinem Innern ist und durch Geburten und Tod durchgeht. Die gebräuchliche Seelenlehre befaßt sich viel damit: Soll man ausgehen von der einen oder der anderen Seelenkraft? Ist das Wollen ursprünglich, ist das Vorstellen oder Denken ursprünglich? Wie soll man sich das gegenseitige Verhältnis von Vorstellen, Denken, Fühlen und Wahrnehmen denken? Man kann, wenn man die gebräuchliche Seelenlehre kennt, sehen, wieviel Scharfsinn angewendet worden ist, um das innere Leben des Menschen, das Zusammenwirken der verschiedenen Seelenkräfte so zu erfassen, wie die äußere Naturwissenschaft das Zusammenwirken von grünem Blatt und Blütenblatt erfaßt oder das Zusammenwirken von Schädelknochen und Rückenmarksknochen, ohne den inneren Übergang, die innere Verwandlung ins Auge zu fassen. Derjenige, der den Blick von außen nach innen zu wenden vermag, mit Goetheschem Sinne das Seelenleben zu schauen vermag, der muß es allerdings lebendig erfassen, und insofern noch lebendiger als das äußere Naturleben, weil man im äußeren Naturleben gewissermaßen mit dem geistigen Blick ruhen kann. Das Naturleben gibt einem den Stoff, man kann von Gestaltung zu Gestaltung gehen. Das innere Leben scheint einem fortwährend zu entschwinden, wenn man es anschauen will. Aber wenn man jemals das bewegliche Denken, das eben ein schauendes wird, nach innen richtet, dann wird einem dasjenige, was als Denken, Fühlen, Wollen, als Wahrnehmen auftritt, auch nichts anderes als ein Wesenhaftes, das sich ineinander verwandelt. Das Wol-

len wird eine Metamorphose des Fühlens, das Fühlen eine Metamorphose der Vorstellungen, das Vorstellen eine Metamorphose des Wahrnehmens und umgekehrt.

Die Ausbildung der in dem Menschen schlummernden Kräfte und Fähigkeiten, des meditativen Denkens, das in die geistige Welt hineinführt, das beruht auf nichts anderem als auf dem lebendigen Verfolgen der inneren Metamorphosen der Seelenkräfte. Auf der einen Seite versucht derjenige, der Geistesforscher werden will, sein Vorstellen, sein Wahrnehmen so auszugestalten, daß er den Willen, der sonst nur schlummert im Wahrnehmen und Vorstellen, in dieses Wahrnehmen und Vorstellen immer wiederum so hineinführt, daß er dasjenige, was sonst als unwillkürliche Vorstellung auftritt, willkürlich sich vor die Seele ruft. Dadurch verwandelt sich dasjenige, was sonst blasses Denken oder aufgezwungenes Wahrnehmen ist, in die Imagination, in das bildhafte Schauen. Denn das Geistige kann nur bildhaft geschaut werden. Das Wollen und das Fühlen, die sonst zwar vorgestellt werden können, aber nicht in ihrer eigentlichen Wesenheit erkannt werden, die werden durch das meditative Leben selber umgewandelt, so daß sie vorstellendes Leben, wahrnehmendes Leben werden.

Die Einführung des Vorstellens in das Wollen, des Wollens in das Vorstellen, das Umwandeln des Wollens zum Vorstellen und umgekehrt, das Umwandeln des Vorstellens zum Wollen in innerer Lebendigkeit, die Umwandlung der einzelnen Seelenkräfte ineinander, das ist meditatives Leben. Wird das verfolgt, so kündigt sich für die innere Beobachtung dasjenige an, was sich nicht ankündigen kann, wenn man bloß Denken, Fühlen und Wollen nebeneinander betrachtet. Betrachtet man sie nebeneinander, so erscheint einem nur das Zeitliche des Menschen, das, was eingeschlossen ist in den physischen Leib und von der Geburt oder der

Empfängnis bis zum Tode sich ausdehnt. Lernt man so erkennen, wie sich das Vorstellen in Fühlen und das Wollen in Vorstellen und Wahrnehmen umwandelt, so lernt man die Metamorphose des inneren Seelenlebens kennen, so lebendig, wie Goethe auf dem Gebiet der äußeren Natur die Metamorphosen verfolgte. Dann kündigt sich in diesem in Fluß gebrachten Seelenleben das Ewige der Menschenseele an, das durch Geburten und Tode geht. Der Mensch tritt dadurch in sein eigenes Ewiges ein.

Was wollte Goethe, indem er so etwas verfolgte wie die Hinwegräumung des Vorurteils, daß der Mensch durch eine Einzelheit wie den Zwischenknochen in der oberen Kinnlade sich vom Tiere unterschiede? Er wollte nicht, daß der Mensch als ein isoliertes Wesen der übrigen Welt gegenübersteht, er wollte, ganz im Einklang mit Herder, die Natur als ein großes Ganzes überblicken und den Menschen aus der ganzen Natur hervorgehend anschauen. Als sich Schiller aus manchem Vorurteile gegenüber Goethe zu einer reinen freien Anerkennung von dessen Größe hindurchgerungen hatte, da schrieb er einmal an Goethe selbst, wie er über seine Art, die Natur anzuschauen, denken müsse. Da schrieb er unter anderem die schönen Worte an Goethe: «Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das Einzelne Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf ... Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält.»

Schiller fiel es auf, wie Goethe den Menschen dadurch begreifen wollte, daß er ihn aus dem zusammenbaute, was sonst in den verschiedenen anderen Naturwesen getrennt ist, was sich aber durch innere Bildekräfte heraufmetamorphosieren kann so, daß der Mensch wie eine Zusammenfassung

der äußeren Naturerscheinungen in seiner eigenen äußeren Gestalt erscheint, als die Krone der äußeren Natur.

Man muß sich eine rechte Vorstellung von dem machen, was da Goethe eigentlich wollte, wenn man nun die andere Seite ins Auge faßt, die sich für das Seelenleben ergibt. Wenn man die Metamorphose der inneren Seelenkräfte ins Auge faßt wie Goethe die Metamorphose der äußeren Gliedgestaltungen des Menschen, so ergibt sich, daß das, was da im Menschen innerlich seelisch als Zusammenfassung der sich metamorphosierenden Seelenkräfte auftaucht, als ebenso sich herausgestaltend aus einer großen geistigen Welt erscheint, aus der dahinterstehenden Welt der geistigen Wesenheiten und geistigen Vorgänge, wie auf der anderen Seite, wenn man den Menschen goethisch äußerlich als Naturwesen betrachtet, dieses menschliche Naturwesen sich ergibt als Zusammenfassung der äußeren Körperwelt, die äußere Körperwelt heraufgehoben zu einer inneren Harmonie und Summe. Wie Goethes Naturforschung die äußere menschliche Gestalt anschließt an die ganze übrige Naturwelt, so schließt eine in seinem Sinne gehaltene Seelenlehre des Menschen Seele an die ewige, konkrete, umfassende Geisteswelt an und läßt diese sich im Menschen konzentrieren. Nicht dadurch, daß man unmittelbar diesen oder jenen Satz Goethes nimmt, um dadurch seine eigene Anschauung zu bekräftigen, kann man eine Brücke schlagen zwischen der Geisteswissenschaft und der Goetheschen Weltbetrachtung, sondern dadurch, daß man innerlich – lebendig, nicht abstrakt – logisch das Problem zu lösen sucht: Wie kommt man einer solchen Art, sich in die Natur zu versenken, nahe? Bei Goethe selber war diese Fähigkeit, sich in die Natur zu versenken – wie ich schon auseinandergesetzt habe – naiv. Lernt man sie an ihm kennen, sucht man sie durch Vertiefung in seine Art, die Welt anzu-

schauen, in sich selber lebendig zu machen, dann gelangt man zu der Notwendigkeit, das, was bei Goethe für die Naturanschauung veranlagt war, auch auszudehnen auf die Welt des Seelischen, dann gelangt man durch das menschliche Seelenleben so zur ewigen geistigen Welt, wie Goethe durch das menschliche natürliche Leben zu seiner Betrachtung der äußeren Naturwelt gekommen ist. Man muß sich Goethe innerlich nähern, man muß versuchen, in seine Absichten einzutreten, versuchen, in Liebe dasjenige mitzuwollen, was seine Seele in bezug auf die Natur gewollt hat. Dann kommt man dazu, dasselbe zu wollen mit Bezug auf die geistige Welt, deren Abbild die menschliche Seelenwelt ist. Man kommt dazu, von der menschlichen Seele so in den Geist hineinzuschauen, wie Goethe von der menschlichen Natur aus in die übrige Natur hineingeschaut hat. In diesem Sinne kann schon gesagt werden, daß man Goethe wenig versteht, wenn man ihn nur so nimmt, wie er sich zunächst unmittelbar gab. Goethe selbst wollte gewiß nicht so genommen werden. Denn Goethe stand der ganzen Art und Weise, die mit der Geistesforschung wiederum an die Oberfläche treten muß, unendlich nahe, er stand ihr auch auf den nichtwissenschaftlichen Gebieten, auf dem Gebiete der Dichtung, der Kunst überhaupt, nahe.

Wenn man selber versucht, in diejenige Vorstellungsart, die ich schauendes Bewußtsein genannt habe, sich hineinzuleben, so findet man, daß vor allen Dingen nötig ist, daß dieses Hineinleben nicht fortwährend sich selber stört durch allerlei Vorurteile, die aus der Sinneswelt oder aus dem abstrakten, bloß logischen Denken in die geistige Welt übertragen werden. Ein wichtiger Gesichtspunkt in der Erforschung der geistigen Welt, in der Verfolgung der geistigen Wesenheiten und Tatsachen ist, daß man warten kann. Es kann die Seele sich noch so stark anstrengen,

irgend etwas in der geistigen Welt zu erforschen, will sie es durchaus erforschen, sie wird scheitern, sie wird sich etwas vormachen. Sie kann sich noch so stark anstrengen: Wenn in ihr noch nicht gereift sind diejenigen Fähigkeiten, die zur Anschauung gewisser Wesenheiten oder gewisser Tatsachenreihen notwendig sind, so wird sie diese Wesenheiten, diese Tatsachenreihen noch nicht erkennen können. Reifen, warten können, bis in der Seele das herangewachsen ist, was einem auf einem bestimmten Gebiet der geistigen Welt entgegentreten kann, das ist etwas, was in einer ganz besonderen Weise zum Vordringen in die geistige Welt gehört. Geduld und Energie, das ist es, was dem Geistesforscher in hervorragendem Maße eigen sein muß. Andere Gesetze werde ich in späteren Vorträgen charakterisieren. Goethe war in seinem ganzen Wesen darauf veranlagt, auch als Künstler so zu sein, daß er überall wartete.

Nichts ist interessanter, als wenn man diejenigen Dichtungen Goethes verfolgt, die er nicht hat fertigmachen können, wenn man verfolgt, wie er mit der «Pandora» steckengeblieben ist, wie er mit der «Natürlichen Tochter», die eine Trilogie hätte werden sollen und nur ein Stück geworden ist, steckengeblieben ist. Vergleicht man damit, was in großartiger Weise fertiggeworden ist, wie der zweite Teil des «Faust» oder wie die «Wahlverwandtschaften», so kommt man darauf, wie die innerste Art seines Wesens war. Goethe konnte nicht etwas «machen», er mußte immer nur dasjenige bilden, wozu er durch die Reife seines Wesens vorgedrungen war, und wenn sein Leben, wie es sich entwickelte, in diese Reife in bezug auf irgend etwas nicht kam, dann ließ er es liegen, dann konnte er eben nicht weiter. Derjenige, der bloß kombinierend künstlerisch schafft, kann immer weiter. Derjenige, der wie Goethe den Geist selber in sich schaffen läßt, der kann gerade manchmal, wenn er

groß ist wie Goethe, nicht weiter. Da, wo Goethe stehenbleiben mußte, wird er für den, der in sein inneres Wesen eindringen will, ganz besonders interessant. Verfolgt man so etwas wie die «Wahlverwandtschaften», so findet man, daß dasjenige, was darinnen lebt, schon in verhältnismäßig früher Zeit vorhanden war, aber nicht ebenso die Möglichkeit, wirklich Gestalten auszubilden, welche dieses innere Natur- und Menschenrätsel der Wahlverwandtschaften verkörpern konnten. Goethe ließ sie liegen, und so übergab er die «Wahlverwandtschaften» einer Zeit, wo die Menschen schon längst nicht mehr da waren, die sie noch hätten verstehen können, weil sie die ersten Jugendimpulse gemeinsam mit ihm durchlebt haben.

So stand Goethe durch dieses reale, dieses wirkliche innere Erleben des Seelischen der Geisteswissenschaft gewissermaßen nahe, er stand ihr nahe durch den Drang, nicht beim abstrakten Denken stehenzubleiben, sondern vom Denken zu der Wirklichkeit fortzuschreiten, zwar als Naturforscher, aber als Naturforscher, der den Geist suchte. Deshalb freute es ihn so unendlich, als in den zwanziger Jahren der Psychologe *Heinroth* davon sprach, Goethe habe ein gegenständliches Denken. Das verstand Goethe sogleich, daß er nicht ein Denken habe, das nur am Faden des Gedankens sich fortspinnt, sondern ein Denken, das in die Dinge selber untertaucht. Wenn aber das Denken in die Dinge untertaucht, so findet es in den Dingen nicht abstrakte materielle Atome, sondern dann findet es in den Dingen den Geist, so wie nach innen schauend durch die anschauende Betrachtung des Seelenlebens der ewige Geist der menschlichen Wesenheit erkannt wird. Deshalb war Goethes Blick auf das gerichtet, was innerhalb der Welt des Sinnlichen sich als Geistiges offenbart. Man kann aus diesen Andeutungen verstehen, daß Goethe nicht über das Denken denken wollte,

weil er nur zu gut wußte, daß man das Denken nur anschauen kann. Man kann auch gut verstehen, daß Goethe durchaus nicht etwas Irreligiöses, durchaus nicht etwas Ungeistiges oder Materialistisch-Sinnliches meinte, als er davon sprach, daß es ihm antipathisch sei, von den Dingen einer andern Welt zu sprechen. Denn er wußte, daß diese angeblichen Dinge einer andern Welt in dieser Welt sind, diese fortwährend durchdringen und darinnen gesucht werden müssen, und daß, wer diese geistigen Dinge und Wesenheiten nicht in der Natur sucht, wer sie in der Natur verleugnet, den Geist nicht in den Naturerscheinungen erkennen will. Daher wollte Goethe nicht hinter den Naturerscheinungen suchen, sondern er wollte überall in den Naturerscheinungen suchen. Daher war es ihm unsympathisch, von einem «Innern der Natur» zu sprechen.

Ein Inneres der Natur, das kam Goethe so vor, als wenn jemand, der ein Bild in einem Spiegel vor sich hat, sich einfallen ließe, das, was den Spiegelbildern zugrunde liegen solle, das «Ding an sich», das hinter ihnen liegen soll, dadurch zu suchen, daß er den Spiegel zerstört, um das zu finden, was dahinter ist, aber es natürlich nicht findet.

So ungefähr ist auch das Suchen nach dem «Ding an sich» bei sehr vielen philosophischen Naturen. Sie haben die Welt der äußeren sinnlichen Wahrnehmungen vor sich, sie erkennen, daß das nur sinnliche Wahrnehmungen, Spiegelungen der Wirklichkeit sind. Da suchen sie nach den «Dingen an sich», aber nicht, indem sie von dem Spiegel zurücktreten und in dem suchen, was den Geist als Geist erfassen kann, sondern indem sie den Spiegel zerschlagen, um nach der Welt der toten Atome zu fassen, aus denen niemals Lebendiges wird ergriffen werden können.

Dieses Innere der Natur lag für Goethe ganz außerhalb der Möglichkeit seines Vorstellens. Daher bei seinem Rück-

blick auf all die Anstrengungen, die er hatte machen müssen, um in die Geistigkeit der Naturerscheinungen einzudringen, jener harte Ausspruch, den er über *Haller*, einen sehr verdienstvollen großen Naturforscher, getan hat, der ihm nicht etwa durch seine einzelnen Forschungen, sondern dadurch unsympathisch geworden war, daß er einmal gesagt hatte:

«Ins Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist.
Glückselig, wem sie nur die äußere Schale weist!»

So vom Innern der Natur wollte Goethe gar nicht sprechen. Er erwiderte darauf in der Reife seiner Weltanschauung:

«Ins Innere der Natur –»
O, du Philister! –
«Dringt kein erschaffner Geist.»
Mich und Geschwister
Mögt ihr an solches Wort
Nur nicht erinnern;
Wir denken: Ort für Ort
Sind wir im Innern.
«Glückselig, wem sie nur
Die äußere Schale weist!»
Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen.
Und fluche drauf, aber verstohlen;
Sage mir tausend tausendmale,
Alles gibt sie reichlich und gern;
Natur hat weder Kern
Noch Schale,
Alles ist sie mit *einem*male;
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist!

Das ist im Grunde genommen doch Goethes Glaubensbekenntnis, daß der, welcher die Natur als etwas ansieht,

was Außenseite des Geistes ist, nicht zum Geiste vordringen kann, daß die Natur, indem sie in ihren verschiedenen Metamorphosen dem Menschen sich zuwendet, ihm zugleich mit ihrer Schale den Geist offenbart. Geisteswissenschaft will in dieser Beziehung nichts anderes als, ich möchte sagen, ein Kind Goethes sein, sie will dasjenige, was Goethe so fruchtbar in die Welt der äußeren Naturerscheinungen eingeführt hat, so daß er den Geist in der Natur finden konnte, auch auf die Seelenerscheinungen ausdehnen, wodurch diese selbst unmittelbar in reges Leben kommen und das innere Geistige offenbaren, jenes Geistige, das im Menschen selber als dessen ewiger unsterblicher Wesenskern lebt. Diesen näher zu betrachten, werden die folgenden Vorträge sich zur Aufgabe stellen.

Das war es, was ich heute vor allem zeigen wollte, daß, wenn man die besondere Art und Weise, wie Goethe an die Natur herangeht, auf das seelische Leben überträgt, man sich zur Geisteswissenschaft hingedrängt fühlt. Nicht dadurch, daß man Goethe in seinen einzelnen Äußerungen erfaßt, kann man ihn einen Vater der Geisteswissenschaft nennen – denn auf diese Weise könnte man ihn zum Protektor aller möglichen Weltanschauungen machen –, wohl aber dadurch, daß man versucht, sich liebevoll einzuleben in das, was ihm so fruchtbar geschienen hat. Dann wird man vielleicht nicht dasselbe sagen, was er schon gesagt hat, aber Geisteswissenschaft wird dann mit Recht als eine Fortsetzung der Goetheschen Weltanschauung erscheinen, als etwas, was durchaus im Sinne der Goetheschen Weltanschauung liegt. Mir scheint es, daß es durchaus in ihrem Sinne liegt, wenn man vom Naturleben zum Geistesleben aufsteigt. Goethe selber hat ja, als er in seinem Aufsatz über Winckelmann sein Weltempfinden und seine Weltanschauung zusammenfassen wollte, das Zusammenleben

des Menschen mit dem ganzen Universum wie einen Austausch, eine Wechselwirkung von Geist zu Geist dargestellt, indem er gesagt hat: «Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem großen, schönen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt, dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt, aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Wesens und Werdens bewundern.» So dachte sich Goethe in lebendiger Geistigkeit des Menschen Innerstes mit dem Innersten der Natur zusammen und in Wechselwirkung: die Natur, die Welt sich wahrnehmend im Menschen, der Mensch sich wissend ewig, aber seine Ewigkeit ausdrückend in der Zeitlichkeit der äußeren Welt. Zwischen Welt und Mensch lebt, sich selbst erfassend, sich selbst wissend, sich selbst bestätigend im Sinne Goethes der Weltgeist.

Diejenigen, die im Sinne Goethes gedacht haben, haben daher niemals die Möglichkeit gehabt, in die Versuchung zu fallen, den Geist zu verleugnen und etwa die Goethesche Weltanschauung selber zu einer Bekräftigung einer mehr oder weniger materialistischen Weltansicht anzuwenden. Nein, diejenigen, die Goethe verstanden haben, die sich in Goethe haben einleben wollen, sie haben wohl immer gedacht, daß der Mensch, indem er den Dingen der Natur gegenübertritt und unter ihnen weilt, zugleich in der Geistigkeit weilt, in die er eintritt, wenn er durch die Pforte des Todes tritt. Diese Menschen haben so gedacht wie etwa *Novalis* in denjenigen seiner Gedanken, die er aus der Weltanschauung Goethes übernommen hat.

Novalis, der wunderbare Genius, der in gewissen Phasen seines Lebens in ganz Goethescher Weise in die Natur untertauchen wollte, wußte sich damit selbst untergetaucht

in die geistige Welt. Seine vielen Aussprüche über die unmittelbare Gegenwart des Geistes in der sinnlichen Welt, sie gehen auf die Goethesche Weltanschauung zurück.

Daher darf, indem Goethe gewissermaßen als Vater einer geistigen Welterfassung hingestellt wird, vielleicht geschlossen werden mit einem Ausspruche, den Novalis ganz im Goetheschen Sinne getan hat, mit einem Ausspruch, der in gewisser Weise das, was heute als Goethesche Weltanschauung in einer kurzen Skizze betrachtet werden sollte, zusammenfaßt:

«Die Geisterwelt ist uns auch hier schon nicht verschlossen. Sie ist uns immer offenbar. Können wir uns mit unserer eigenen Seele nur so elastisch machen, als es nötig ist, so sind wir als Geist mitten unter Geistern!»

GEIST, SEELE UND LEIB DES MENSCHEN

Berlin, 28. Februar 1918

Wer heute ein populäres oder auch wissenschaftliches Buch in die Hand nimmt, um darin irgendwelche Belehrungen zu suchen über das Verhältnis des menschlichen Geist- und Seelenwesens zu der äußeren Leibesorganisation, der wird zumeist auf so etwas wie das folgende Gleichnis stoßen können: Daß die Sinneseindrücke, die der Mensch von der Außenwelt empfängt, gewissermaßen telegraphische Nachrichten seien, die zur Zentralstation des Nervensystems, zum Gehirn, über die Nerven wie Drähte geleitet und von dort wiederum in den Organismus ausgesendet werden, um die Impulse des Wollens hervorzurufen, und so weiter. So einnehmend für manche heute ein solches oder ein ähnliches Gleichnis zu sein scheint, so kann man doch sagen, daß im Grunde mit einem solchen Gleichnis nur verdeckt werden soll die Hilflosigkeit gegenüber dem großen Seelen- und Geisträtsel, das man einschließen kann in die Worte, die den Gegenstand der heutigen Betrachtung charakterisieren sollen: Geist, Seele und Leib des Menschen.

Nun habe ich schon in den vorangehenden Vorträgen angedeutet, daß die heutigen Betrachtungen auf diesem Gebiete an einem Grundmangel leiden. Gerade wenn man sich mit einer solchen Betrachtung auf den Boden der auf anderen Gebieten so erfolgreichen naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise stellt, dann tritt einem heute noch die Unmöglichkeit in den Weg, über das Vorurteil hinwegzukommen, das da zusammenwirft im menschlichen Wesen

das Seelenleben mit den Wirksamkeiten des eigentlichen Geisteslebens. Seele und Geist werden heute fast überall in naturwissenschaftlichen, in philosophischen, in populären Betrachtungsweisen durcheinandergeworfen. Es geht mit solchen Betrachtungen heute in der Tat noch so, wie es einem Chemiker gehen würde, der eine zusammengesetzte Substanz analysieren wollte und sich durchaus einbildete, es müßten zwei Glieder, zwei Teilsubstanzen, in dieser zusammengesetzten Substanz sein, der dann ganz unter diesem Vorurteil handelte und infolgedessen nichts Ordentliches herausbringen kann, weil er eben nicht berücksichtigt, daß die Untersuchung nur fruchtbar werden kann, wenn er auf eine Dreigliedrigkeit losgeht.

So bleiben die Untersuchungen heute häufig aus dem Grunde unfruchtbar – neben dem Umstande, daß sie es auch aus mannigfachen anderen Gründen sind –, weil man sich nicht lossagen will von dem Vorurteil, der Mensch könne betrachtet werden, ohne daß man seine Gliederung in die drei Wesenheiten, wenn ich sie so nennen darf, oder in die drei Wesensglieder Leib, Seele und Geist, ins Auge fasse. Ich habe auch schon in einem früheren Vortrage angedeutet, daß es sich für dasjenige, was hier unter Geisteswissenschaft gemeint ist, darum handelt, ebenso von dem seelischen Leben aus die Brücke zum Geist zu schlagen, wie es sich für die physische Wissenschaft und Biologie darum handelt, die Brücke zu schlagen vom seelischen Leben herüber zum leiblichen Wesen des Menschen. Noch einmal möchte ich auf das aufmerksam machen, worauf ich schon hingedeutet habe zur Erläuterung dessen, was eigentlich gemeint ist. Seelisches Erleben, allerdings im weiteren Sinne, ist es zweifellos – wenn das seelische Erleben in diesem Falle auch auf körperlichen und leiblichen Grundlagen beruht –, wenn der Mensch Hunger, Durst, Sättigung, At-

mungsbedürfnis und dergleichen empfindet. Aber wenn man auch diese Empfindungen noch so sehr ausbildet, wenn man noch so sehr versucht, den Hunger größer oder kleiner zu machen, um ihn innerlich seelisch zu beobachten, oder wenn man das Hungergefühl vergleicht mit der Sättigung und dergleichen, es ist unmöglich, durch diese bloße innere Beobachtung, durch das, was man seelisch erlebt, darauf zu kommen, welche leiblichen, körperlichen Grundlagen diesem seelischen Erleben als Bedingung dienen. Da muß in der Ihnen ja allbekannten Weise die Brücke durch wissenschaftliche Methoden so geschlagen werden, daß man übergeht von dem bloßen seelischen Erleben zu demjenigen, was sich, während dieses oder jenes seelische Erleben da ist, in der leiblichen Organisation des Menschen abspielt.

Ebenso aber ist es unmöglich, zu irgendeiner fruchtbaren Anschauung zu kommen über den Menschen als Geistwesen, wenn man bloß stehenbleiben will bei dem, was der Mensch innerlich-seelisch in seinem Vorstellungsleben, in seinem Gefühlsleben, in seinem Willensleben durchmacht. Vorstellungen, Gefühle, Willensimpulse sind ja der Inhalt der Seele. Sie wogen auf und ab im alltäglichen wachen Tagesleben. Man versucht, sie zuweilen dadurch zu vertiefen, daß man übergeht von dem bloßen alltäglichen seelischen Erleben im Vorstellen, Fühlen, Wollen zu einer Art mystischer Versenkung in sein Inneres, zu einem vertieften Durchleben desjenigen, was die Seele eben nach dieser Richtung hin durchleben kann. Allein, wieweit man auch gehen mag mit einem solchen mystischen Versenken, zu einer Geist-Erkenntnis des Menschen kann man durch solche Mystik, und sei sie noch so subtil, nicht kommen. Es muß vielmehr, wenn Geist-Erkenntnis angestrebt werden soll – allerdings nach der anderen Seite hin, aber in ebenso ernster wissenschaftlicher Weise –, die Brücke geschlagen werden von dem

bloßen seelischen Erleben zu dem geistigen, wie auf dem Gebiete der physischen Wissenschaft durch ernste, strenge Methoden die Brücke geschlagen wird von dem seelischen Erleben zu den leiblichen Vorgängen, zu den chemischen oder physischen Vorgängen, die dem Hungergefühl, dem Sättigungsgefühl, dem Atmungsbedürfnis und dergleichen zugrunde liegen. Nun kann man allerdings nicht in einer ebensolchen Weise, wie man von der Seele übergeht zu der Betrachtung der leiblichen Organisation des Menschen, übergehen zu einer Betrachtung des geistigen Lebens des Menschen. Da sind andere Methoden notwendig. Auf diese Methoden habe ich schon in einer prinzipiellen Weise hingedeutet. Die Einzelheiten können natürlich in einem kurzen Vortrage nicht erörtert werden. Sie finden sie in den schon öfter genannten Büchern «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», in meiner «Geheimwissenschaft», in den Büchern «Vom Menschenrätsel», «Von Seelenrätseln» und so weiter. Aber einige bemerkenswerte Eigenschaften jener Methoden, welche die Brücke schlagen können vom gewöhnlichen menschlichen Seelenleben zum geistigen Wesen des Menschen, möchte ich auch heute wiederum einleitungsweise vorbringen.

Da handelt es sich vor allen Dingen um eines – auch darauf habe ich von anderen Gesichtspunkten aus in diesen Vorträgen schon hingedeutet –, es handelt sich darum, daß gerade viele Seelenforscher der Gegenwart glauben, daß gewisse Dinge einfach unmöglich sind, die für die Geistesforschung unbedingt angestrebt werden müssen. Wie oft findet man heute von Seelenforschern erwähnt, daß das eigentliche Seelenleben nicht beobachtet werden könne. Man findet darauf hingewiesen, daß zum Beispiel zarte Gefühle nicht beobachtet werden können, weil sie einem entschlüpfen, wenn man mit der beobachtenden Seelen-

tätigkeit an sie herantreten will. Es wird mit Recht darauf hingewiesen, wie wir uns gestört fühlen, wenn wir zum Beispiel etwas auswendig gelernt haben, es hersagen, und uns selbst beobachten wollen. Das wird so angeführt, als ob es eine durchgreifende Eigentümlichkeit des Seelenlebens wäre. Gerade das ist aber notwendig einzusehen, daß, was da wie eine Unmöglichkeit, wie eine charakteristische Unfähigkeit des Seelenlebens hingestellt wird, gerade als geisteswissenschaftliche Methode angestrebt werden muß. Was der Biologe, was der Physiologe für den Leib verrichtet, das verrichtet der Geistesforscher für den Geist, indem er von der bloßen alltäglichen und von der bloßen mystischen Selbstbeobachtung zu jener wahren Seelenbeobachtung aufzusteigen bestrebt ist, deren Unmöglichkeit mit dem erwähnten Hinweise dargetan werden soll, daß wir uns beim Hersagen eines Gedichtes nicht selber beobachten können, weil wir uns dadurch stören. Nun ist es ja nicht notwendig, daß man gerade in solch äußerlichen Dingen, wie dem Hersagen eines memorierten Stoffes, zu einer Möglichkeit der Selbstbeobachtung kommt, obwohl das für den, der Geistesforscher werden will, auch eine Notwendigkeit ist. Notwendig aber ist es, daß der Geistes- und Seelenforscher dazu vordringt, wirkliche Selbstbeobachtung dadurch zu erringen, daß er einen Vorstellungsverlauf, eine Gedankenfolge, auch den Verlauf von Willensimpulsen, von Gemütszuständen wirklich so vor sich hat, daß er gewissermaßen, während das in seiner Seele abläuft, wie sein eigener Zuschauer dabeisteht und sich wirklich innerlich selbst beobachten lernt, so selbst beobachten lernt, daß Beobachter und Beobachtetes eigentlich vollständig auseinanderfallen. Diese Möglichkeit wird oftmals als etwas sehr Leichtes hingestellt, und diejenigen, die dies als etwas sehr Leichtes hinstellen, obwohl sie natürlich sie nicht in der ganzen

Schwierigkeit ihres Wesens anstreben, die sind es auch, die da glauben, während der Naturwissenschaft strenge Methoden obliegen, sei Geisteswissenschaft irgend etwas, was leichten Herzens auf leichte Weise erlangt werden könne. Zu wirklicher Geistesforschung, die zu sagen vermag, worauf es dem geistigen Leben gegenüber ankommt, ist aber ebensolches, wenn auch nur im Geistigen angewendetes, methodisch strenges, geduldiges, energisches Fortschreiten in einer bestimmten Weise notwendig, und zwar nicht nur wie das auf äußerlich naturwissenschaftlichem Gebiete geschieht, sondern so, daß der, der beides kennt, naturwissenschaftliches Forschen und geisteswissenschaftliches Forschen, sagen muß, daß gegenüber dem oftmals jahrelangen Streben, das notwendig ist, um zu ernsten geisteswissenschaftlichen Resultaten zu kommen, man sich die Methoden der Naturwissenschaft im Grunde doch noch auf eine leichtere Weise aneignen kann.

Für diese wahre Selbstbeobachtung wird eine Grundlage dadurch geschaffen, daß man versucht, ganz methodisch regelrecht den inneren Willen des Menschen einzuführen in das Vorstellungsleben. Dadurch gelangt man zu dem, was man im wahren Sinne des Wortes, nicht in einem dunklen, mystischen Sinne, nennen kann Meditation, meditatives inneres Leben. In unserem gewöhnlichen alltäglichen Bewußtsein sind wir ja an solches meditatives Leben durchaus nicht gewöhnt, da richten wir die Folge der Gedanken ganz nach dem Verlauf der äußeren Welt mit ihren Eindrücken ein; wir lassen einen Gedanken auf den anderen folgen, je nachdem der äußere Eindruck auf den andern folgt. Die Folge der äußeren Eindrücke gibt uns den Faden, nach dem unsere Gedanken verlaufen. Auf der Grundlage dessen, was sich dann der Mensch als eine Lebenserfahrung oder auch Lebensweisheit angeeignet hat, regelt er sich sein

inneres Leben, seinen Gedankenverlauf, so daß er dann dazu kommt, von innen heraus seinen Gedanken Folge geben zu können. Allein alles das kann höchstens Vorbereitung zu dem sein, was hier gemeint ist. Das muß in langsamer, geduldiger, energischer Arbeit erlangt werden. Es wird dadurch erlangt, daß man zunächst die Vorsicht anwendet, in seine Gedanken eine solche Regelmäßigkeit und dennoch, ich möchte sagen, solche Willkür hineinzubringen, daß man sicher ist: In dem, was man so übt, wirkt nichts von einer bloßen Reminiszenz, nichts von dem, was heraufsteigen kann aus irgendwelchen mehr oder weniger vergessenen Vorstellungswelten, Lebenserfahrungen und dergleichen. Daher ist es notwendig, daß derjenige, der zur Geistesforschung kommen will, sich einlebt in ein solches Verfolgen der Vorstellungen, die er sich in übersichtlicher Weise selber zubereitet, oder von da oder dort her in übersichtlicher und kunstgerechter Weise zubereitet erhält, daß er wirklich in dem Augenblick, in dem er sich diesem Vorstellungsverlaufe hingibt, sagen kann: Ich überschaue, wie ich die eine Vorstellung an die andere reihe, wie ich durch den Willen beeinflusse den Vorstellungsverlauf.

Das alles muß man dahin bringen, daß es nichts weiter ist als eine Vorbereitung zu dem, was eigentlich für das Seelen- und Geistesleben eintreten soll. Denn das muß zwar auf diese Art sorgfältig vorbereitet werden, stellt sich aber in einem bestimmten Punkt der Entwickelung als etwas Objektives ein, als eine von der geistigen Außenwelt kommende Wirklichkeit. Nur derjenige, der sich eine Zeitlang sorgfältig solchen inneren Übungen hingibt – es ist individuell verschieden, wieviel Zeit man dazu braucht –, durch die er den Willen in die Vorstellungswelt einführt, durch die er dahin kommt, sich zu sagen: Ich lasse die Vorstel-

lungen nicht nach ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit oder nach der von außen aufgenommenen Gesetzmäßigkeit aufeinander folgen, sondern ich bringe durch meinen Willen selber jene Regelmäßigkeit in mein Vorstellungsleben, wodurch eine Vorstellung an die andere angereiht wird – der bringt es nach und nach dahin –, wenn er in die Vorstellungsfolge die Willkür eingeführt und wieder überwunden hat, etwas innerlich zu entdecken, das ebenso notwendig vom geistigen Gebiete her eine Vorstellung, einen Gedanken an den anderen reiht, und so ein inneres Seelenleben, beherrscht von einer geistigen Wirklichkeit, hervorruft. Wie die äußere Beobachtung das Vorstellungsleben regelt und dadurch, daß die Folge der äußeren Ereignisse, die charakteristischen Eigenschaften der äußeren Wesenheiten, den Vorstellungen zugrunde liegen, Notwendigkeit in die Vorstellungen hineinbringt, so daß sie zum Vermittler der äußeren Wirklichkeit werden, so wird nach und nach das Vorstellungsleben zu einem Vermittler einer geistigen Wirklichkeit. Man muß nur eben dasjenige, was hier gemeint ist, in demselben Sinne als etwas ernst Wissenschaftliches erkennen wie die Naturwissenschaft und sich nicht dem Vorurteil hingeben, daß man dadurch in irgendwelche Phantastik hineingerät, weil man allerdings in eine innere Willkür hineinkommt, und einsehen, daß man auf diese Weise ein geistig Lebendiges, ein geistig Wirkliches ergreifen kann, das von der andern Seite her an unser Vorstellen herankommt, als die Seite ist, die der äußeren physischen Wirklichkeit entspricht. Es ist für denjenigen, der sich mit solchen Dingen nicht viel befaßt hat, ja zunächst schwierig, sich vorzustellen, was mit diesen Dingen eigentlich gemeint ist. Allein diese Dinge, die einer kommenden Geisteswissenschaft zugrunde liegen sollen, die eine kommende geisteswissenschaftliche Forschungsweise abgeben sollen,

sind ebenso, wie die naturwissenschaftlichen Verrichtungen im Laboratorium und so weiter, nichts weiter als feinere Ausbildungen der auch sonst in der Außenwelt erfolgenden Hantierungen. Diese inneren, wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf, Hantierungen des Geistesforschers sind nichts anderes als die Fortsetzung desjenigen, was das Seelenleben sonst auch vollbringt, um die Beziehung zwischen menschlichem Seelenleben und Geistesleben herzustellen, die eigentlich immer da ist, die aber durch diese Übungen mehr oder weniger ins Bewußtsein hineingerufen wird.

Ich möchte von etwas, das leichter verständlich sein kann, ausgehen, um das, was ich eigentlich meine, zu charakterisieren. Wer sich befaßt mit allerlei Betrachtungen über diese oder jene menschlichen oder sonstigen Lebensverhältnisse, der kann ja, wenn er sich nach und nach eine Empfindung dafür aneignet, Unterschiede herausfinden zwischen den Darstellungen des einen Menschen und den Darstellungen eines anderen Menschen. Er wird bei dem einen Schriftsteller finden, daß er mit dem, was er sagt, ja recht gelehrt sein kann, recht streng seine bestimmte Methode handhaben kann, daß er aber durch die Art, wie er die Dinge sagt, im Grunde recht fern steht dem, was sich eigentlich in dem Wesen der Dinge abspielt. Dagegen kann man bei einem anderen Schriftsteller oftmals, ohne daß man vielleicht geneigt ist, zu untersuchen, um was es sich handelt, sich sagen: Der ist einfach durch die Art, wie er über die Dinge spricht, ein den Dingen, ihrem inneren Wesen nahestehender Mensch. Es vermittelt einem, während man seine Zeilen liest, etwas, was einen so recht an die Dinge heranbringt. Dafür ein Beispiel:

Man kann sehr viel haben gegen eine solche Kunstbetrachtung, wie sie der anregende, so sympathische Schriftsteller *Herman Grimm* geübt hat, aber man wird doch,

wenn man dafür eine Empfindung hat, selbst dann, wenn man oftmals mit irgendwelchen Ausführungen Herman Grimms nicht einverstanden ist, wenn man ihn sogar dilettantisch findet gegenüber dem, was strenge Gelehrte zu sagen haben, zugeben müssen: In seinen Ausführungen liegt etwas, wodurch man herangeführt wird an die Kunstwerke, an die Künstler, an deren persönlichen Charakter sogar. Es ist, ich möchte sagen, etwas von Atmosphäre in den Schriften Herman Grimms, die unmittelbar hinüberführt von dem, was er sagt, zu dem Wesen dessen, worüber er spricht. Man kann sich die Frage vorlegen: Wie kommt ein solcher Geist dazu, sich gerade in solcher charakteristischer Weise von anderen, die recht gelehrt sein mögen, zu unterscheiden? Für den, der gewohnt ist, über solche Dinge nicht im allgemeinen Abstrakten herumzureden, sondern wirkliche Gründe für eine solche Erscheinung zu suchen, für den kann sich dann eben das Folgende ergeben: Sie werden zum Beispiel an einer Stelle – Sie können aber ähnliche Beobachtungen in den Schriften Herman Grimms auch an anderen Stellen machen –, wo Herman Grimm in einem sehr schönen Aufsatz über Raffael spricht, auf einige Sätze stoßen, welche für den, der ein trockener, pedantischer, nüchterner Gelehrter ist, wahrscheinlich aufreizend, ärgerlich klingen mögen. Da sagt Herman Grimm, was man nach seiner Meinung empfinden würde, wenn einem heute Raffael begegnete, und wie man ganz anders empfinden würde, wenn einem heute Michelangelo begegnete. – Nicht wahr, in einer wissenschaftlichen Abhandlung solches Zeug zu reden, ist ja für manche von vornherein Träumerei. Selbstverständlich, man kann ein solches Urteil durchaus begreifen. Bei Herman Grimm finden Sie an zahlreichen Stellen solche sonderbaren Bemerkungen. Man möchte sagen, er gibt sich da von vornherein gewissen Vorstellungszusam-

menhängen hin, von denen er ja natürlich weiß, daß sie sich nicht in der unmittelbaren Wirklichkeit realisieren können, und will selbstverständlich auch gar nichts Besonderes in bezug auf die äußere Wirklichkeit mit solchen Bemerkungen sagen. Aber wer sich immer wieder und wieder gerade solchen Gedankengängen hingegeben hat, der hätte – allerdings jetzt nicht auf diesem Gebiete, denn auf diesem Gebiete führen solche Gedankengänge zu gar nichts – wohl aber auf anderen Gebieten, in anderen Punkten seiner Betrachtung, das Ergebnis, daß dann seine Seelenkräfte so in Bewegung versetzt worden sind, daß er tiefer in die Dinge hineinschauen kann, sie treffsicherer zum Ausdruck bringen kann als andere, die es verschmähen, solche «unnötigen» Gedankengänge anzustellen. Das ist es, worauf es ankommt, und was ich hervorheben möchte.

Wenn man Gedankengänge anstellt in seinem Innern, nur um diese Gedankengänge herzustellen, bloß um sein Denken in Bewegung zu bringen, in eine solche Bewegung zu bringen, daß es eine mögliche Beziehung zur Wirklichkeit hat, und wenn man darauf verzichtet, mit diesen Gedankengängen etwas anderes zu wollen als sein Denken in eine gewisse Entwickelungsströmung hineinzubringen, dann führt einen zunächst das, was man da tut, zu nichts anderem als zu einem Beweglicherwerden seines Denkens, zu einem Beweglicherwerden der seelischen Fähigkeiten überhaupt. Die Frucht davon tritt dann auf ganz anderen Gebieten der Betrachtung zutage. Man muß beides streng voneinander scheiden können. Wer das nicht kann, wer da mit solch einem In-Bewegung-Bringen des Denkens etwas Wirkliches erfassen will, wer etwas anderes will als sein Denken erst herzurichten, um dann in eine Wirklichkeit einzudringen, der kommt in Phantastereien, in Träumereien, in allerlei Hypothesenmacherei hinein. Wer aber

die Selbstbeherrschung und Selbstkontrolle hat, genau zu wissen, daß ein solches In-Bewegung-Bringen des Denkens zunächst nur subjektive Bedeutung hat, wer dann die Kraft, die aus einem solchen Sichbetätigen des Denkens in der Seele wirkt, in Bewegung bringt, für den treten die Früchte davon zu einer ganz andern Zeit ein. Von da ausgehend war Herman Grimm wirklich imstande, in seinen Abhandlungen über *Macaulay, Friedrich den Großen* und so weiter historische Bemerkungen zu machen, welche hart an das anklingen, was Geisteswissenschaft über das Leben der menschlichen Seele und des menschlichen Geistes zu sagen hat. Ich will damit nicht sagen, daß Herman Grimm schon ein Geistesforscher war; das lehnt er ja gerade ab. Ich will damit auch nicht sagen, daß das, was ich bei ihm charakterisiert habe, mehr ist als etwas, was schon im gewöhnlichen Bewußtsein vor sich gehen kann. So etwas ausgebildet, so etwas immer weiter und weiter betrieben, das führt dazu, den Willen einzuführen in das Vorstellungsleben und die geistige Notwendigkeit im Vorstellungsleben zu ergreifen. Dazu muß allerdings etwas anderes kommen.

Ich habe auch darauf schon hingewiesen, daß ja in der Entwickelung des Geistesforschers dem eine besondere Wichtigkeit zugeschrieben werden muß, daß er sich an die sogenannten Grenzpunkte des Erkennens hingeben kann. *Du Bois-Reymond* spricht von sieben Welträtseln, denen sich der Mensch gegenübergestellt sehen kann, als von Grenzpunkten, über die das menschliche Erkennen nicht hinauskommen kann. Wenn der Mensch sich an solchen Grenzpunkten ein Doppeltes sagt, dann bilden sie gerade den Ausgangspunkt geisteswissenschaftlicher Untersuchungen. Das eine ist, daß man zunächst im vollen inneren Leben empfindet, was mit einer solchen Grenzfrage eigentlich gesagt ist. Ich mache bei einer solchen Gelegenheit gern

aufmerksam auf wirkliche, echte Ringer nach Erkenntnis. Als Beispiel sei angeführt *Friedrich Theodor Vischer*. Als dieser das wichtige Thema der menschlichen Traumphantasie behandelte, kam er auf eine solche Grenzfrage. Er sagte sich: Betrachtet man das Verhältnis des menschlichen Seelenlebens zum menschlichen Leibesleben, so muß man sich sagen: Es ist ganz gewiß, daß die Seele nicht im Leibe sein kann, aber ebenso gewiß ist, daß die Seele nicht irgendwo außer dem Leibe sein kann. Wer solch ein Denken entwickelt, das nicht nach landläufigen, schulmäßig gegebenen Methoden, sondern nach inneren notwendigen Strömungen des Seelenlebens nach Erkenntnis ringt, der kommt in zahlreichen Fällen dahin, daß er sich sagen muß: Du stehst an einem Punkt, wo alle die Vorstellungen, die sich dir ergeben haben aus deinen Sinnesbeobachtungen, aus dem ganzen bewußten Leben, das sich unter dem Einfluß der Sinnesbeobachtung Tag für Tag abspielt, dich gar nicht weiterführen. Man kann nun, wie das so vielfach in der Gegenwart geschieht, an solchen Grenzpunkten stehenbleiben und sagen, nun ja, da ist eben eine Grenze, darüber kann der Mensch nicht hinaus! Man täuscht sich schon, indem man dies sagt. Aber darüber will ich nicht sprechen. Das, um was es sich handelt, ist, daß man gerade an solchen Grenzpunkten versucht, mit dem vollen Leben der Seele einzudringen, daß man versucht, sich in einen wirklichen Widerspruch einzuleben, der die geistig-seelische Wirklichkeit uns darstellt, wie sich als äußere widerspruchsvolle Wirklichkeit darstellt, wenn an einer Pflanze einmal ein grünes Pflanzenblatt, ein andermal ein gelbes Blumenblatt erscheint. In der Wirklichkeit realisieren sich auch die Widersprüche. Wenn man sie erlebt, statt mit seinem logischen Denken, mit seiner gewöhnlichen, nüchternen Urteilskraft an sie heranzugehen, wenn man statt dessen an sie

herangeht mit dem vollen lebendigen inneren Seelenwesen, wenn man einen Widerspruch in der Seele selbst sich ausleben läßt und nicht mit dem Vorurteil des Lebens an ihn herankommt und ihn auflösen will, dann merkt man, wie er aufquillt, wie sich da wirklich etwas einstellt, das man mit folgendem vergleichen kann, wie ich das in meinem Buche «Von Seelenrätseln» getan habe.

Wenn ein niederes Lebewesen zunächst keinen Tastsinn hat, sondern nur ein inneres wogendes Leben, und nach und nach in der Außenwelt anstößt, so bildet sich das, was vorher nur inneres wogendes Leben war, um in Tastsinn – es ist das ja eine gebräuchliche naturwissenschaftliche Vorstellung –, und der Tastsinn wiederum differenziert sich, so daß gewissermaßen nach und nach im Zusammenstoßen dieses inneren Lebens mit der Außenwelt diese selber erst inneres Erlebnis wird. Dieses Bild vom Tastsinn kann man anwenden auf jenes seelisch-geistige Erleben, das beim Geistesforscher eintreten muß. Solchen Grenzpunkten des Erkennens gegenüberstehend, läßt er sie in seiner Seele ausleben, läßt er sie in ihrer Eigengeltung. Dann ist es so, als wenn das innere Leben nicht an eine physische Außenwelt stieße, sondern an eine geistige Welt und ein geistiger Tastsinn sich wirklich entwickelt, dann sich weiter differenziert und zu dem werden will, was man in übertragener Bedeutung mit Goethe Geistesaugen, Geistesohren nennen kann. Es ist allerdings weit hin von einer Beschäftigung mit solchen Grenzfragen des Erkennens bis zu dem, was ich in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» schauendes Bewußtsein genannt habe. Aber dieses schauende Bewußtsein kann entwickelt werden. Das ist das eine, was zu berücksichtigen ist.

Das andere ist, daß man nun gerade in einer solchen inneren geistig-seelischen Betätigung erfährt, daß man nicht mit

dem, was man auf der Grundlage der Beobachtung der Sinneswelt an Urteilskraft gewonnen hat, in die geistige Welt darf eindringen wollen, nicht einmal in dem negativen Sinne, daß man sagt, es könne das menschliche Erkennen an diesem Punkt über sich selbst nicht hinaus. Man muß vielmehr darauf verzichten, in die geistige Welt einzudringen mit dem, was man vorher in der Seele hatte, bevor man sich erst durch diese und ähnliche Übungen bereit machte, in die geistige Welt wirklich einzudringen. Dazu gehört eine gewisse Resignation, dazu gehört überhaupt Verzicht. Während in der Regel der Mensch gewohnt ist, mit dem, was er an der äußeren Welt sich erobert hat, Hypothesen und allerlei logische Schlußfolgerungen aufzustellen über das, was jenseits der physischen Erfahrung sein könnte oder nicht sein könnte, muß der Geistesforscher es sich wirklich nicht nur zu einer inneren Überzeugung, sondern – ich sage ausdrücklich – zu einer inneren intellektuellen Tugend machen, das nicht zu gebrauchen für die Charakteristik der geistigen Welt, für die Anschauung der geistigen Welt, was nur aus der physisch-sinnlichen Wirklichkeit stammt. Diesen Verzicht muß man sich erst aneignen, er muß habituelle Eigenschaft der Seele werden, so daß man es sich versagt, bloße Hypothesen oder bloße philosophische Erörterungen anzustellen über das, was jenseits der physisch-sinnlichen Beobachtung liegt. Man ringt sich dann durch zu der Erkenntnis, daß, um in die geistige Welt einzudringen, die Seele sich dafür selber erst reif machen muß. Das, was sich allmählich durch das volle Festsetzen dieser intellektuellen Tugend ausbildet, unterstützt durch die Einführung des Willens in das Vorstellungsleben, wie ich es geschildert habe, das bringt einen dahin, jene Selbstbeobachtung üben zu können, von der ich vorhin gesprochen habe, die wirklich in die Lage kommt,

gewissermaßen der eigene Zuschauer zu sein, während die Gedanken, Gefühle und Willensimpulse ablaufen. Nur durch solche wahre Selbstbeobachtung gelangt der Mensch dazu, eine geistige Tätigkeit zu entwickeln, von der er durch Erleben weiß, sie wird nicht mit Hilfe des Leibes vollführt, sondern sie wird vollführt, indem der Mensch mit seinem wahren Ich nunmehr außerhalb des Leibes steht.

Das ist eine Vorstellung, von der ja zugegeben werden muß, sie ist ganz ungewohnt für die Weltanschauungen, die ihre festen Wurzeln aus jenem Boden ziehen, aus dem fast einzig und allein in der Gegenwart die Weltanschauungen ihre Wurzeln ziehen wollen. Denn alles geht in diesen Weltanschauungen dahin, die Möglichkeit zu verneinen, daß der Mensch ein Seelenleben entwickeln könne, das unabhängig vom Leibe ist, und, wenn auf diese Weise die Ergebnisse der Selbstbeobachtung angeführt werden, sie zu kritisieren mit demjenigen, was man an der äußeren Welt gewonnen hat oder was sich für die Urteilskraft aus dieser äußeren Welt ergeben hat. Damit kommt man nicht zurecht. Man schafft Mißverständnisse über Mißverständnisse aus dem einfachen Grunde, weil aller Geistesforschung ein gerade Entgegengesetztes zugrunde liegen muß von dem, was zugrunde liegen muß der naturwissenschaftlichen Denkungsweise, obwohl Geistesforschung ganz nach dem Muster naturwissenschaftlicher Forschung aufgebaut ist. Da wird das Denken und der methodische Ausbau des Denkens im Experimentieren und so weiter so eingerichtet, daß der Mensch die von der Urteilskraft und dem Verstande ausgebildeten wissenschaftlichen Methoden anwendet, um der Natur ihre Geheimnisse abzulauschen, daß er durch seinen Verstand die Dinge in diese oder jene Verbindung bringt, wodurch sie ihr Wesen, ihre Geheimnisse aussprechen. Das ist ganz selbstverständlich auf dem Boden naturwissen-

schaftlicher Denkungsweise. Allein dieselbe Kraft des Denkens und Vorstellens, die da verwendet wird, um allerlei wissenschaftliche Methoden auszubilden, wird in der Geisteswissenschaft dazu verwendet, die Seele erst vorzubereiten, damit sie dann beobachten kann, was das Ergebnis der Geisteswissenschaft ist. Das dient dazu, die Seele zu präparieren, damit sie auf eine vom Leibe völlig freie Weise die Erscheinungen des Seelenlebens beobachten kann. Dadurch kann der Mensch herausrücken von der Seele zum Geiste, wie er nach der andern Seite hin durch wissenschaftliche Methoden herausgerückt wird von der Seele in den Leib. So daß man sagen kann, schon die ganze Art des beweisenden, des urteilenden Denkens muß eine andere werden in der Geisteswissenschaft. Sie darf nicht fehlen, aber was damit erreicht wird, ist dann nicht ein Erwägen nach Gründen und Folgen in derselben Weise wie in der äußeren Wissenschaft, sondern es ist ein Beobachtenkönnen, weil man die Methoden der äußeren Wissenschaft zuerst auf die Entwickelung der Seele selbst angewendet hat.

So bereitet sich der Geistesforscher durch dieselben Mittel, mit denen die Wissenschaft sonst zu ihrem Schlußresultat kommt, im Anfang vor, um geistig beobachten zu können, so daß das Geistige für ihn eben als Erfahrung auftritt, wie für die äußeren Sinne die physisch-sinnliche Welt. Dadurch kommt dasjenige zustande, was ich ungern hellsichtiges Anschauen der geistigen Welt nenne, ungern aus dem Grunde, weil ja heute noch vielfach, wenn man von einem hellsichtigen Anschauen der äußeren Welt spricht, auf ältere abnorme Zustände des menschlichen Seelenlebens hingewiesen wird und man absichtlich oder unabsichtlich die ernste, strenge Methode der Geisteswissenschaft verwechselt mit allerlei krankhaften und dilettantischen Methoden, durch welche die Menschheit heute oftmals in die

geistige Welt eindringen will. Über solche Dinge werde ich näher in dem Vortrage über die «Offenbarungen des Unbewußten» sprechen.

Man gelangt nunmehr dazu, das Seelenleben so zu beobachten, daß die Beobachtung nicht bloß im seelischen Erleben stehen bleibt, sondern auf den Geist hinweist. Zwei Punkte möchte ich zunächst erwähnen, obwohl sie verhundertfältigt werden können, die aber wichtige Kernpunkte sind. Indem der Mensch in dieser Weise zur wahren Selbstbeobachtung kommt, die außerhalb des Leibes ausgeführt wird und dadurch dem Geiste gegenübersteht, gelangt er dazu, als unmittelbares Beobachtungsresultat eine Anschauung zu bekommen nicht nur über das Verhältnis des gewöhnlichen Wachens zum gewöhnlichen Schlafen, sondern vor allen Dingen über das, was die Phänomene des Aufwachens und Einschlafens sind. Es ist einmal heute noch das Schicksal der Geisteswissenschaft, daß sie nicht nur von heute vielfach Unbekanntem spricht, sondern daß sie über das, was in das Bewußtsein eines jeden Menschen hineinspielt, was eigentlich alltäglich Bekanntes ist, in einer ganz andern Weise sprechen muß, als sonst gesprochen wird. Dazu kommt, daß die Geisteswissenschaft ja Worte verwenden muß, die geprägt sind für das äußere, gewöhnliche Leben. Das bietet viele Schwierigkeiten, da Geisteswissenschaft dieselben Worte zuweilen schon in einer andern Richtung gebrauchen muß. Sie muß anknüpfen an bekannte Erscheinungen des Lebens, um von diesen ausgehend in das geistige Gebiet hineinleuchten zu können. Den Wechselzustand von Schlafen und Wachen kennt ja der Mensch, wenn man zunächst vom Bewußtseinsstandpunkt aus spricht, nicht vom naturwissenschaftlichen Standpunkt – der soll heute nicht Gegenstand unserer Betrachtung sein –, auf der einen Seite als die Zeit, in der das Bewußtsein des

Menschen vorhanden ist vom Aufwachen bis zum Einschlafen, und auf der andern Seite als die Zeit, in der das Bewußtsein in eine Finsternis hinuntergetaucht ist, in das Schlafbewußtsein. Der Geistesforscher weiß, daß es so schwach ist, daß man gewöhnlich vom Nichtvorhandensein des Bewußtseins im Schlafe spricht. Nun, diese beiden, für das Leben wahrhaftig gleich notwendigen Wechselzustände des menschlichen Wesens, sie sind geeignet, durch eine wirklichkeitsgemäße Betrachtung schon ein Stück in das Menschenrätsel hineinzuführen. Von vorneherein müßte ja jedem auffallen, daß das eigentliche menschliche Wesen unmöglich mit dem Einschlafen und Aufwachen wiederum neu beginnen kann. Das, was im Menschen seelisch-geistiges Wesen ist, das sonst im Wachzustande als Bewußtsein lebt, das muß auch im Schlafe vorhanden sein. Aber für das gewöhnliche Bewußtsein ist ja die Sache so, daß der Mensch in eigener Selbstbeobachtung sich im Schlafe nicht betrachten kann, daß er daher den Wachzustand mit dem Schlafzustand innerlich geistig nicht vergleichen kann. Äußerlich naturwissenschaftlich ist das eine andere Sache. Nun handelt es sich darum, daß man diesen Dingen näher kommt, wenn man wirklich von der gewöhnlichen Sinnesbeobachtung zur geistigen Beobachtung in der geschilderten Weise so aufsteigt, daß man ins innere geistige Auge faßt das Vorstellungsleben, Gefühlsleben und Willensleben.

Richten wir unsere Aufmerksamkeit zunächst auf das Vorstellungsleben. Der Mensch betrachtet es in der Regel so, daß er weiß: Ich bin wach vom Aufwachen bis zum Einschlafen. Meine Gedanken, herrührend von Wahrnehmungen oder auch innerlich aufsteigend, sie stellen sich hinein in mein gewöhnliches Wachleben. Es kann das gewöhnliche Bewußtsein gar nicht zu einem andern Urteil kommen. Anders ist es, wenn das menschliche Seelenleben

durch solche Übungen zu einer geistigen Beobachtung vorbereitet ist. Da gelangt man dazu, diese ganze innere Ausdehnungswelt, das Wachbewußtsein überhaupt vom Aufwachen bis zum Einschlafen zu beobachten. Es ist merkwürdig, wie auch hier, wie auf so vielen anderen Punkten, ernsthafte Naturforscher heute sich begegnen mit dem, was Geisteswissenschaft von einer ganz andern Seite her zutage fördert. Aber Naturforschung kann ja nur, ausgehend von der Leibesuntersuchung, die Brücke herüberschlagen zum Seelenleben. Sie lehnt es heute noch ab, über dasjenige zu sprechen, über das hier gesprochen wird. Daher reden heute die Naturforscher, wenn sie von diesen Dingen reden, eine ganz andere Sprache als der Geistesforscher. Aber die Dinge werden sich finden, so sicher zusammenfinden, wie die nach richtigen geologischen und geometrischen Methoden zur Herstellung eines Tunnels unternommene Durchbohrung eines Berges sich in der Mitte zusammenfindet. So sind zum Beispiel seit kurzer Zeit auf naturwissenschaftlichem Gebiete interessante Untersuchungen erschienen von dem Forscher *Julius Pikler,* der das Wachbewußtsein des Menschen ganz anders, als man es in der Biologie bisher gewohnt war, ins Auge faßt. Nur kommt er natürlich nicht darauf, so etwas geisteswissenschaftlich zu untersuchen. Er legt daher etwas zugrunde, was auch nicht viel mehr ist als ein Wort. Pikler spricht von einem Wachtrieb, der den Menschen vom Aufwachen bis zum Einschlafen einfach wachhält, der da ist, auch wenn keine besonderen Gedanken und Vorstellungen vorliegen, der sich als solcher insbesondere in der Langeweile zeigen soll. Darauf wollte ich nur hinweisen, um zu zeigen, wie auch von der andern Seite gebohrt wird.

Geisteswissenschaft kann nicht einfach da, wo eine Erscheinung vorliegt, irgendein Wort oder irgendeine hypo-

thetisch angenommene Kraft zugrunde legen, sondern muß beobachten. Sie beobachtet in der Tat das, was die menschliche Seele erlebt, indem sie in dem für jeden erlebbaren Wachzustande ist. Sie beobachtet das gleichmäßige Hinfließen des bewußten Tageslebens vom Aufwachen bis zum Einschlafen. Was findet die Geisteswissenschaft? Sie findet sich insbesondere dann zurecht, wenn sie mit ihren Beobachtungsmethoden das Hineindringen von Gedanken und Vorstellungen in diesen einfachen Wachzustand beobachtet. Was beobachtet der Geistesforscher, wenn er den ruhigen Strom des Wachlebens verfolgt und dann das Hineindringen von Vorstellungen? Da ergibt sich für den Geistesforscher, daß der gewöhnliche helle Wachzustand, der sonst wie ein ruhiger Strom dahinfließt, unterbrochen wird dadurch, daß ein partielles Einschlafen im Gedankenfassen, im Gedankenerleben eintritt. Wir wachen so, daß wir fortwährend den Wachzustand herunterdämpfen zu einem partiellen Schlafen, indem wir in den Wachzustand die Vorstellungen hineinrücken. Wir lernen nur dadurch das Verhalten der Seele zum Vorstellungsleben kennen, daß wir beobachten können, wie der sonst intensive Wachzustand zwar nicht so stark herabgestimmt wird wie im traumlosen Schlaf, daß er aber doch herabgestimmt wird und in diese Herabstimmung jedesmal der Gedanke, der von einer Wahrnehmung hervorgerufen werden kann, hineinfällt. Wir machen also den gewöhnlichen Wachzustand nicht in einer gleichmäßigen Intensität durch, sondern er wird fortwährend abgedämpft und abgedämmert, indem wir Gedanken fassen. Es setzt sich also im Vorstellen, im Gedankenleben das, was sonst in stärkerer oder völliger Abstumpfung im Schlaf vorhanden ist, ins Wachleben hinein fort. Dadurch kommt man darauf, das, was man sonst eigentlich als ein buntes Aufeinanderfolgen von Vorstel-

lungen im Wachzustande hat, nun zu differenzieren. Was man sonst als Wachen und Schlafen mit einem einheitlichen Intensitätsgrad kennt, das muß man mit anderen Intensitätsgraden vorstellen lernen. Man muß beobachten können völligen Wachzustand, abgeschwächten Wachzustand, weiter völligen Schlafzustand, abgeschwächten Schlafzustand und so weiter.

So lernt man allmählich das, was sonst gar nicht beachtet wird, im Bewußtseinsleben wirklich beachten. Indem man so hineindringt in das gewöhnliche Seelenleben, gelangt man dazu, nun auch den Wachzustand selber ins Auge fassen zu können durch Beobachtung, zu der das geistige Auge erst geschaffen sein muß, wie das physische Auge für die Sinnenwelt geschaffen ist. Dann braucht man keine Beweise für das, was man sieht, sondern man schaut es eben. Da gelangt man dazu, eine Ansicht als die richtige, als die unmittelbare, durch Erfahrung gegebene einzusehen, von der in der bisherigen Seelenlehre außerordentlich selten, aber doch einmal sehr schön gesprochen wird, nämlich von dem viel zu wenig beachteten Seelenforscher *Fortlage*. Hier steht man an einem derjenigen Punkte, die so interessant sind für die Entwickelung desjenigen, was heute zusammenfassend als Geistesforschung auftreten will. Das ist nicht etwas völlig Neues, sondern etwas, was nur in systematischer Zusammenfassung aufgebaut werden soll, wofür aber die Anfänge bei solchen, die auf diesem Gebiete da oder dort mit der Erkenntnis gerungen haben, schon zutage getreten sind. Fortlage spricht einmal davon, und *Eduard von Hartmann* tadelt ihn deshalb, daß eigentlich das gewöhnliche Bewußtsein der menschlichen Seele ein fortwährendes abgeschwächtes Sterben sei. Es ist eine sonderbare, kühne Behauptung, aber eine Behauptung, die naturwissenschaftlich zu erhärten ist, obwohl die Naturwissen-

schaft die entsprechenden Tatsachen falsch deutet; man lese zum Beispiel die Untersuchungen von *Kassowitz.* Fortlage kommt darauf, einzusehen, daß das, wodurch Bewußtsein entsteht, nicht allein beruht auf einem Zutagetreten des wachsenden, sprossenden, gedeihenden Lebens, sondern daß gerade, wenn bewußtes Leben in der Seele auftritt, das sprossende, wachsende, gedeihende Leben im menschlichen Organismus absterben muß, so daß wir den Tod durch unser ganzes Leben partiell in uns tragen, sofern es ein bewußtes ist. Indem wir Vorstellungen bilden, wird etwas in unserm Nervensystem zerstört, das sich aber gleich nachher wieder neu bildet. Dem Abbau folgt wieder ein Aufbau. Auf Abbauprozessen, nicht auf sprossenden, sprießenden Aufbauprozessen, beruht das bewußte Seelenleben. Fortlage sagt sehr schön: Wenn dasjenige, was beim Bilden des Bewußtseins immer in einem Teil des Leibes, im Gehirn, auftritt, das partielle Sterben, jedesmal den ganzen Leib ergreifen würde, wie es der physische Tod tut, so würde der Mensch fortwährend sterben müssen. Der physische Tod bringt für Fortlage nur einmal das summiert zum Ausdruck, worauf das Bewußtsein fortwährend beruht. Daher kann Fortlage, freilich nur hypothetisch, weil er noch nicht Geistesschau hat, zu der Schlußfolgerung übergehen, daß er sagt, wenn wir es jedesmal, wenn unser gewöhnliches Bewußtsein auftaucht, mit einem partiellen Tode zu tun haben, so ist der generelle Tod das Aufgehen eines Bewußtseins unter anderen Bedingungen, welches der Mensch dann für die geistige Welt entwickelt, wenn er durch die Pforte des Todes hindurchgeschritten ist. Da zeigt sich wie ein Lichtblick klar und deutlich, was Geisteswissenschaft genauer und immer genauer entwickeln wird, indem sie ihre Beobachtungsmethoden auf das menschliche Wesen anwendet.

Da zeigt die Wissenschaft, daß das Gesamtwesen des

Menschen, das mit Recht heute von der einen Seite her unter den Entwickelungsgedanken gestellt wird, nicht bloß unter den Entwickelungsgedanken gestellt werden darf. Ich dehne jetzt diese Betrachtung nicht über den Menschen hinaus aus; wir werden später eingehend über die Natur sprechen, wo solche Fragen behandelt werden können. Es muß, wenn man beim Menschen stehen bleibt, dieses Menschenwesen so betrachtet werden, daß man weiß, es findet eine Entwickelung von sprießendem, sprossendem, wachsendem Leben, aber fortwährend auch ein Abbauprozeß, rückschreitende Entwickelung statt. Die Organe dieses Abbauprozesses, die Organe, in denen nicht eine fortschreitende, sondern eine rückführende Entwickelung stattfindet, sind im menschlichen Leibe vorzugsweise das Nervensystem. Das seelische Bewußtsein greift in den Menschen ein dadurch, daß es die wachsenden, sprossenden Prozesse abwechseln läßt mit Prozessen, die eine rückläufige Entwickelung darstellen. Das gesamte Wachleben vom Aufwachen bis zum Einschlafen beruht darauf, daß mit dem Aufwachen das Seelisch-Geistige, das sich mit dem Einschlafen vom Leibe getrennt hat, in den Leib untertaucht und das, was vom Einschlafen bis zum Aufwachen fortschreitende Entwickelung ist, in bezug auf das Nervensystem sich in rückschreitende Entwickelung verwandelt. Indem der Mensch denkt, indem er vorstellt, muß er abbauen, muß er Leichenprozesse in seinen Nerven hervorrufen, um dem Wirken des Geistig-Seelischen Platz zu machen. Das wird Naturwissenschaft von der andern Seite immer mehr bezeugen. Der Geistesforscher rückt vom Geistig-Seelischen an das Leibliche heran und zeigt, daß, indem mit dem Aufwachen das Geistig-Seelische in das Leibliche einströmt, abgebaut wird, bis der Abbau so weit gediehen ist, daß wiederum die fortschreitende Entwickelung mit

dem Beginn des Schlafes auftreten muß. Der gleichmäßig fortschreitende Wachzustand beruht darauf, daß durch das Seelisch-Geistige im menschlichen Leibe immer wieder ein ordnungsgemäßer, ein gesetzmäßiger Abbauprozeß, eine Rückentwickelung stattfindet, entgegengesetzt derjenigen Strömung, die lebt in dem gewöhnlichen Wachen, die tätig ist in den Kräften, die uns als Kind wachsen und gedeihen lassen. Stellen wir in den gewöhnlichen Wachzustand das Vorstellen, den Gedanken hinein, so wirken wir wiederum entgegengesetzt. Da bringen wir in den Abbauprozeß von der Leibesseite aus Stücke von Fortentwickelung hinein, partielle Schlafzustände, so daß wir sagen können: Abgeschwächt wird durch Prozesse, die ganz schwach dasjenige darstellen, was im Wachstum vorhanden ist, jener Zustand, der sich ausdehnt über das gewöhnliche Wachleben dadurch, daß abgebaut wird. Nun zeigt sich für den Geistesforscher, daß dieses Abbauen, dieser kontinuierlich fortschreitende Prozeß vom Aufwachen bis zum Einschlafen, die Wirkung desjenigen ist, was der Geistesforscher mit der wahren Selbstbeobachtung als den Geist im Menschen erkennt. Geist baut ab, und innerhalb dieses Abbaues machen sich wiederum jene Tätigkeiten des Vorstellens und Denkens geltend, in denen die Seele die Aufbauprozesse benutzt, um sie in die geistigen Abbauprozesse hineinzustellen. Hier sehen wir ineinanderwirken Geistig-Seelisches und Leibliches. Der Geistesforscher ist nicht geneigt, dilettantisch über Geistig-Seelisches zu sprechen mit Außerachtlassung desjenigen, was sich im Leibe abspielt, gerade weil er selber beobachtet, wie der Geist nicht so wirkt, daß er die Prozesse des Wachsens, der Entwickelung, die reine Naturprozesse sind, zum Ausdruck bringt, sondern diesen entgegengesetzte Prozesse. Indem der Geistesforscher das, was der Geist am Leibe vollbringt, kennenlernt, lernt er auch wieder erkennen, wie sich

die Seele der Leibesprozesse bedient, um die geistigen Prozesse abzudämpfen, indem sie die Vorstellungen hineinrückt in den Abbauprozeß, den der Geist vollführt. Damit deute ich nur an, wie der Geistesforscher dazu kommt, das Wechselverhältnis, die Wechselwirkung des Geistigen, des Seelischen und des Leiblichen im Menschen anzuschauen.

So wie er auf der einen Seite in den Vorstellungen, die in den gewöhnlichen Wachzustand hineinspielen, ein partielles Einschlafen erkennt, so lernt er auf der andern Seite erkennen, wie jedesmal, wenn ein Willensimpuls sich in das Seelenleben hineinstellt, dieser sich wie eine Art Erhöhung des Wachzustandes, wie ein Aufwachen hineinstellt. Das Vorstellen ist wie ein Abdämpfen des Wachzustandes, der Willensimpuls wie ein Aufwachen, wie ein Aufleuchten desjenigen Zustandes, der fortlaufend ist vom Aufwachen bis zum Einschlafen in bezug auf das Willensleben, das ja so dumpf ist, daß man es auch, wenn man wacht, als ein Schlafleben bezeichnen kann. Was weiß der Mensch, indem er irgendeinen Willensimpuls ausführt, was da in seinem Arm vor sich geht? Aber jedesmal wenn ein Willensimpuls auftaucht, ist es wie ein Aufwachen.

Damit habe ich Ihnen angedeutet, wie der wirkliche Beobachter, der zur wahren Selbstbeobachtung aufgestiegen ist, das Wirken der menschlichen Seelenkräfte und Geisteskräfte im Geistigen auffassen kann. Er kann, indem er mit seinen Methoden weiter vorrückt, gerade so, wie man das gewöhnliche, alltägliche Ich kennenlernt, dasjenige Ich kennenlernen, das er in dieser Selbstbeobachtung in sich selber erlebt, mit dem er eben die Selbstbeobachtung anstellt. Dieses Ich läßt sich nicht durch philosophische Spekulationen erkennen, es läßt sich nur erleben. Wird es erlebt, dann lernt man durch unmittelbare Anschauung das kennen, was ich jetzt skizzenhaft charakterisiert habe. Der Mensch

mit dem gewöhnlichen Bewußtsein kann gar nicht anders als glauben, indem er nur die wachsenden, sprossenden, sprießenden Entwickelungskräfte ins Auge faßt, daß, indem das Kind heranwächst aus der dumpfen Bewußtseinslage und allmählich dazu übergeht, Ich zu sagen, überhaupt zum Selbstbewußtsein zu kommen, allmählich aus den Entwickelungsvorgängen des Leibes das, was im Seelischen als Ich zum Ausdruck kommt, sich heranentwickelt. Für den, der das Ich durch wahre Selbstbeobachtung kennenlernt, wird klar, daß dies irrtümlich ist – aber es ist ein notwendiger Irrtum für das gewöhnliche Bewußtsein –, so wie es irrtümlich wäre, wenn man glauben würde, weil der Mensch Luft in der Lunge hat, steige die Luft, die er ausatmet, aus der Lunge heraus. Hier kann man schon durch äußere, tatsächliche Beobachtung erfahren, daß es Unsinn wäre, die Luft, die mit der menschlichen Lunge verbunden ist, als irgend etwas anzusehen, das aus der menschlichen Lunge entspringt. Will man die Luft erkennen, so muß man aus der Lunge herausgehen; will man die Luft in ihrer eigenen Wesenheit erkennen, so muß man zum äußeren Luftraum übergehen. Dasselbe tut man, wenn man in der hier charakterisierten Weise zur Selbstbeobachtung aufgestiegen ist. Da lernt man erkennen, daß das, was sich im Leibe abspielt in den fortlaufenden sprießenden, sprossenden Entwickelungsprozessen, zu dem Ich des Menschen, zu dem wahren Selbst sich so verhält wie die Lunge zur Luft. So wenig die Lunge Luftschöpferin ist, so wenig ist dieser menschliche Leib irgendwie Ich-Schöpfer. Nur solange man das wirkliche Geistig-Seelische nicht kennt, kommt man zu dem notwendigen Irrtum, als ob dieses Ich irgend etwas mit dem Leibe zu tun habe. Der Geistesforscher geht aber durch seine Methoden bei der Erforschung des Ich hinaus aus dem Leibe, so wie der, der die Luft für sich betrachten will, aus

der Lunge herausgeht. So kommt der Geistesforscher dazu, durch wirkliche Beobachtung zu erkennen, wie dieses Selbst, dieses Geistig-Seelische des Menschen – wenn ich mich eines bildhaften Ausdrucks bedienen darf –, in den physischen Leib mit der Geburt, respektive Empfängnis eingeht, den es durch die Vererbungsströmung bekommt, wie dieses Ich, das aus der geistigen Welt herabsteigt, den Leib hinzuerhält, so wie zu der Luft die Lunge hinzukommt, daß der Leib dieses Ich einatmet, und indem der Mensch durch die Pforte des Todes tritt, wieder ausatmet. Es ist das ein bildhafter Ausdruck für die Verbindung des Geistig-Seelischen, das aus der geistigen Welt heruntersteigt, mit dem Physisch-Leiblichen. Wie man, wenn man die Luft in ihrer Wesenheit kennenlernt, diese Wesenheit in dem äußeren Luftraum, nicht in der Lunge sucht, ebensowenig sucht man in der äußeren physischen Leiblichkeit die Wesenhaftigkeit des geistig-seelischen Ich, sobald man das Ich wirklich kennengelernt hat.

Gerade dann aber ergibt sich für den Geistesforscher eine wesentliche Unterscheidung des Geistigen und des Seelischen auch beim Übergang vom Menschen zu der seelisch-geistigen Umgebung, in der der Mensch lebt mit jenem Teil seiner Wesenheit, der durch Geburt und Tod geht, der gegenüber der Vergänglichkeit des Leibes das Ewige, Unsterbliche im Menschen ist. Dieser Unterschied des Seelischen und des Geistigen ergibt sich dadurch, daß wir in dem Seelischen, das sich loslöst von dem Menschen, das nicht unmittelbar mit dem Menschen verbunden ist, erkennen lernen etwas, das von dem, was man sonst im Seelenleben erlebt als Vorstellen, Fühlen und Wollen, gewissermaßen nur ein verklungener Grundton ist. Ich möchte mich durch Folgendes ausdrücken: Nehmen wir ein gesungenes Lied. Wir können die Worte, wir können das Lied zunächst als Dichtung betrachten und können diese Betrachtung fortsetzen in

dem Anhören des gesungenen Liedes. Aber wir können auch beim Singen absehen von dem Inhalt der Worte, von den Sätzen, und können auf das bloß Tonliche, auf das bloß Melodische achten, auf dasjenige also, das zutage tritt, wenn wir gerade von dem Inhaltlichen der Worte absehen. Es ist nur ein Vergleich, den ich brauche, aber der Vergleich hat reale Bedeutung in bezug auf dasjenige, was ich hier sage. Es läßt sich das ganze Erleben des Menschen im Vorstellen, Fühlen und Wollen so ergreifen, daß man auch da einen Unterton erfassen kann, wenn man nicht eingeht auf den Inhalt des Vorstellens, des Fühlens und Wollens, wie sie sich im gewöhnlichen Bewußtsein darstellen.

Um mich noch deutlicher auszudrücken, möchte ich die Sache noch von einer andern Seite charakterisieren. Ihnen allen ist bekannt, daß gewisse orientalische Völker zu dem Geistig-Seelischen aufsteigen durch Methoden, von denen ich in den Vorträgen, die ich hier gehalten habe, und auch in meinen Büchern immer wieder gesagt habe, daß sie für unsere abendländische Kulturentwickelung nicht in derselben Weise anwendbar sind, daß vielmehr hier zur bewußten Geistesforschung andere Methoden angewendet werden müssen. Aber es kann doch zum Vergleich einiges herangezogen werden. Es ist Ihnen bekannt, daß die Morgenländer zu einem gewissen Erkennen des Seelischen – was sie vielleicht nicht zugeben, doch darauf kommt es jetzt nicht an – dadurch kommen, daß sie mantrische Sprüche immer wieder hersagen. Man lacht im Abendlande über die Wiederholungen in den Reden des Buddha und weiß nicht, daß für den morgenländischen Menschen diese Wiederholung gewisser Sätze eine Notwendigkeit ist, weil dadurch eben ein gewisser Unterton in der innerlichen Aufnahme des Stoffes erreicht wird, mit Außerachtlassung dessen, was unmittelbarer Inhalt ist. Es wird, ich möchte sagen, in der

Seele gewissermaßen eine in diesen Sprüchen lebende Musik gehört oder gesprochen. Die Seele versetzt sich in so etwas. In meinen Büchern können Sie finden, wie wir das in der abendländischen Geistesentwickelung auf eine geistig-seelischere Weise machen, daß wir nicht in ein solches Absingen oder Absprechen von mantrischen Sprüchen oder Wiederholungen verfallen. Aber was da auf andere Weise erreicht wird, kann erläutert werden dadurch, daß man aufmerksam macht, wie im Vorstellen, Fühlen und Wollen etwas miterlebt wird, was ein Grund- oder Unterton ist.

Verlegt man sich darauf, zur vollen Selbstbeobachtung zu kommen, unter Aufrechterhaltung des Inhalts des Vorstellens, Fühlens und Wollens, wie Sie ihn im gewöhnlichen Wachbewußtsein haben, so entdeckt man zumeist am leichtesten das Wirken des Geistes. Dagegen ist das Seelische ein Intimeres, das entzieht sich vielfach. Man muß schon schwierige und langandauernde Übungen anstellen, wenn man darauf kommen will. Während man verhältnismäßig leichter darauf kommen kann, wie der Geist abbaut im fortströmenden Wachzustande, muß man feinere, intimere Übungen anwenden, um zu beobachten, wie die Vorstellungen, die da auftauchen, partielle Schlafzustände sind. Aber wenn man dann zu diesem intimeren Erleben im Seelischen kommt durch Methoden, wie ich sie in meinen Büchern beschrieben habe, so gelangt man auch von dem bloßen subjektiven Seelenleben in das objektive Seelenleben hinaus. Man verfolgt dann nicht bloß das Geistig-Seelische als solches, wie man die Luft aus der Lunge in den Luftraum hinaus verfolgt, in jenen Geistesraum hinaus, den der Mensch zwischen Tod und einer neuen Geburt durchlebt, in einem rein geistigen Erleben, sondern man kann dann das Seelische verfolgen in seinem Zustande vor der Geburt und in seinem Zustande nach dem Tode. So sonderbar das für

den heutigen Menschen noch klingt, diese Dinge können erfahren werden. Und auf Grund dieser Erfahrung, die der Orientale gerade auf eine dem intimen Seelenleben so naheliegende Art ausbildet, kam er eher als der Abendländer darauf, wie sich das gesamte menschliche Seelenleben im wiederholten Erdenleben abspielt, wie sich das wiederholte Erdenleben wirklich als Beobachtungsresultat ergibt. Es ist ein Beobachtungsresultat des seelischen Erlebens. Das ewige Unvergängliche, das durch Geburten und Tode geht, in seiner Geistigkeit zu erleben, ist nun etwas anderes als dieses seelische Erleben, wie es im wiederholten Erdenleben auftritt. Es ist wie eine Spezialisierung, eine Differenzierung des geistigen Erlebens.

Wie man beim einzelnen Menschen im seelischen Durchwirken des allgemeinen Geisteslebens das Vorstellen als ein partielles Schlafen hineinspielen sieht, so kann man in der äußeren Welt beobachten – auf diese Dinge werde ich in dem nächsten Vortrage genauer eingehen –, wie in jenen Geistesraum, den man als Schauplatz des ewigen Geistigen im Menschen entdeckt, hineinspielt das Seelische, indem es spezialisiert das allgemein-ewige Geistesleben in wiederholte Erdenleben, die allerdings einmal einen Anfang genommen haben und ein Ende nehmen werden. Davon werde ich in dem nächsten Vortrage sprechen.

Dazu gelangt man durch wirkliche Ausbildung der seelischen Fähigkeiten, die sich nicht jeder anzueignen braucht. Aber jeder Mensch hat den Sinn für Wahrheit. Wenn dieser Sinn für Wahrheit nicht getrübt wird durch Vorurteile, die heute nur allzu leicht in populären oder wissenschaftlichen Weltanschauungen zu finden sind, so wird man dem, was der Geistesforscher zu sagen hat, zustimmen können, auch bevor man selber ein Geistesforscher geworden ist. Denn der Seher unterscheidet sich von anderen Menschen – ich

habe das auch hier schon als Gleichnis zum Ausdruck gebracht – wie derjenige, der dem Uhrmacher zuschaut, von dem, der nur die Uhr sieht. Der die Uhr sieht, der weiß, daß sie durch intellektuelle Tätigkeit des Uhrmachers entstanden ist, dazu braucht man dem Uhrmacher nicht zugeschaut zu haben. Indem der Geistesforscher aus seiner Forschung heraus durch seherische Beobachtung schildert, wie zustande kommt, was im alltäglichen Leben darinnen steht, wird derjenige, der dieses unmittelbar beobachtet, daraus überall die Bestätigung für das Gesagte finden, auch wenn er nicht selbst ein Geistesforscher ist. Wenn das auch heute noch wie etwas Paradoxes sich hineinstellt in die allgemeine geistige Kulturentwickelung, wie der Geistesforscher zu denken hat über Leib, Seele und Geist des Menschen, es wird sich im Laufe der Zeit, indem die Naturwissenschaft entgegenarbeitet dem, was die Geistesforschung zu sagen hat, auch für die Geistesforschung dasjenige ergeben, was sich für die Naturforschung auch langsam und allmählich ergeben hat. Bedenken Sie nur, es hat ja auch eine Zeit gegeben, in der gewisse Vorurteile das Entstehen von Physiologie und Biologie im heutigen Sinne verhindert haben. So hat man heute ein Vorurteil dagegen, die Brücke zu schlagen vom menschlichen Seelenleben zu dem hinüber, was im menschlichen Leibe vor sich geht, während das Seelenleben dahinfließt. Anatomie zu studieren, ist auch erst im Laufe des Mittelalters aufgekommen. Vorher stand ein Vorurteil dagegen, das, was sich da im Leibe abspielt, hinzuzufügen zu dem, was die Seele im Innern erleben kann. In derselben Lage ist heute die Geisteswissenschaft. Und wenn man es auch nicht glaubt, die heutigen Vorurteile sind von demselben Wert und stammen aus denselben Ursachen. Wie man im Mittelalter den Leib nicht sezieren lassen wollte, um das, was sich im Leibe abspielt, als Bedingung

für das seelische Leben zu erkennen, so sträubt sich heute noch selbst der ernsteste Wissenschaftler dagegen, den Geist zu erforschen durch geisteswissenschaftliche Methoden. Und wie das Mittelalter erst nach und nach dazu gekommen ist, die Untersuchung des Menschenleibes der Wissenschaft freizugeben, so wird auch die Kulturentwickelung der Menschheit es notwendig machen, daß auch die Erforschung des Geistes, der nicht einerlei ist mit der Seele, der Geisteswissenschaft freigegeben wird.

Ob man heute zu naturforscherisch denkenden Menschen, ob man zu sonstigen Seelenforschern geht und mit geisteswissenschaftlichen Resultaten kommt, man erlebt wirklich dasselbe, nur auf einem andern Gebiete, wovon die Biographie *Galileis* erzählt. Bis zu Galileis Zeiten galt das alte noch gegenüber den Leibeserscheinungen zu überwindende Vorurteil, das sich durch eine mißverständliche Auffassung des *Aristoteles* durch das ganze Mittelalter fortgepflanzt hat, daß die Nerven aus dem Herzen entspringen. Galilei hatte einem Freunde die Mitteilung gemacht, daß das ein Vorurteil sei. Der Freund war ein strenggläubiger Anhänger des Aristoteles. Er sagte, was im Aristoteles steht, ist wahr, und da steht, daß die Nerven aus dem Herzen entspringen. Da zeigte Galilei dem Betreffenden an einer Leiche, wie der Augenschein lehre, daß die Nerven aus dem Gehirn entspringen, nicht aus dem Herzen, daß Aristoteles das nicht beachtet hatte, weil ihm noch keine solche Leibesbeobachtung möglich war. Der Aristoteles-Gläubige blieb trotzdem ungläubig. Obgleich er sah, daß die Nerven aus dem Gehirn entspringen, sagte er, der Augenschein spricht zwar für dich, aber Aristoteles sagt anders, und wenn ein Widerspruch vorliegt zwischen Aristoteles und der Natur, so glaube ich nicht der Natur, sondern Aristoteles. Das ist wirklich vorgekommen. Und so ist es noch heute. Gehen

Sie heute zu denjenigen, die im alten Sinne vom philosophischen Standpunkt aus Seelenforschung begründen wollen, gehen Sie zu denjenigen, die Seelenforschung auf naturforscherische Art begründen wollen, sie werden behaupten, daß man das, was aus dem Geiste oder Leibe stammend den seelischen Erscheinungen zugrunde liegt, bloß aus dem Seelischen heraus irgendwie zu erklären habe; und wenn man noch so sehr auf Tatsachen der geistigen Beobachtung hinweist – sie ist ja nicht so leicht anzustellen wie unsere naturwissenschaftliche Beobachtung, und geistige Anatomie wird schwerer zu treiben sein als physische Anatomie –, es wird einem heute aus demselben Geiste heraus erwidert werden: Wenn ein Widerspruch besteht zwischen dem, was *Wundt* oder *Paulsen* oder irgendeine Autorität sagt, und demjenigen, was Geisteswissenschaft durch geistige Beobachtung zeigt, so glauben wir nicht der geistigen Beobachtung, sondern demjenigen, was in den Büchern steht, an die wir in dieser autoritätslosen Zeit gewöhnt sind. Denn heute glaubt man ja nicht mehr an Autoritäten, sondern – allerdings so, daß man es nicht bemerkt – an das, was irgendwie offiziell abgestempelt ist. Geisteswissenschaft wird sich ebenso durchringen, wie sich Naturwissenschaft mit Bezug auf die Leibesforschung durchgerungen hat.

Naturforscher wie Du Bois-Reymond und ähnliche sprechen davon, daß, wo das Übersinnliche beginne, Wissenschaft aufhören müsse. Ich habe schon in einem früheren Vortrage auf den Irrtum hingedeutet, der da zutage tritt. Wodurch ist er entstanden? Man hat zwar gefühlt – und Du Bois-Reymond fühlt es recht deutlich –, daß das menschliche Wesen in einem Geistigen wurzelt. Aber dieses Geistige muß erst durch Ausbildung von geisteswissenschaftlichen Methoden als der Boden erkannt werden, aus dem das Seelische des Menschen fließt. Habe ich einen Baum

vor mir und sehe, wie seine Wurzeln in den Boden hineinreichen, so kann ich vielleicht ungehalten darüber sein, daß er mir den Anblick seiner Wurzeln entzieht, und ich will den Baum übersichtlich haben. Die heutige Wissenschaft will die Dinge übersichtlich machen, indem sie dasjenige ins Auge faßt, was sinnlich anschaubar ist; denn das Wurzelhafte im geistigen Boden entzieht sich ihr. Die Wissenschaft macht es wie jemand, der, um einen Baum übersichtlich, anschaulich vor sich zu haben, ihn aus dem Boden herausreißt oder herausgräbt. Er hat ihn dann übersichtlich vor sich, aber der Baum verdorrt. So hat die heutige Wissenschaft, die nicht auf den Geist eingehen will, den Baum der Erkenntnis ausgerissen. Aber ebenso wahr, wie der aus seinem Wurzelboden herausgerissene Baum, wenn er auch übersichtlich anzuschauen ist, verdorrt, ebenso verdorrt die Erkenntnis, die man aus dem geistigen Mutterboden herausreißt. Ein solcher Ausspruch wie der von Du Bois-Reymond, daß die Wissenschaft da aufhört, wo das Übersinnliche anfängt, wird in der Zukunft zu der entgegengesetzten Überzeugung übergeleitet werden. Man wird erkennen: Wenn man das Übersinnliche nicht anerkennen will bis in die Naturerscheinungen hinein, so reißt man den Baum der Erkenntnis aus seinem Mutterboden heraus und bringt die Erkenntnis zum Verdorren. Man wird in Zukunft nicht sagen, wo das Übersinnliche anfängt, hört die Wissenschaft auf, sondern man wird, wenn man Wissenschaft auf die Weise begründen will, daß man sie aus dem Boden des Übersinnlichen herausnimmt, erfahren, daß da, wo im menschlichen Geistesleben das Übersinnliche aufhört, Wissenschaft nicht gedeihen kann, daß da nicht außerhalb des Übersinnlichen eine wirkliche Wissenschaft entstehen wird, sondern daß da, wo das Übersinnliche aufhört, es nur eine tote Wissenschaft geben wird.

DIE NATUR UND IHRE RÄTSEL IM LICHTE DER GEISTESFORSCHUNG

Berlin, 7. März 1918

Der amerikanische naturwissenschaftliche Schriftsteller *Charles Snyder*, der ein Buch geschrieben hat über das gegenwärtige naturwissenschaftliche Weltbild, das auch ins Deutsche übersetzt worden ist, spricht in fast spöttischer Weise über einen Vortrag, den der Entdeckergenosse Darwins, *Russell Wallace*, einmal gehalten hat. Wallace hat als Naturforscher – vielleicht besser gesagt, obwohl er Naturforscher war – den Ausspruch getan, daß nach seiner Anschauung das menschliche Leben, die unsterbliche Seele des Menschen nicht nur diejenige Bedeutung habe, die man beobachten kann hier im Leben zwischen Geburt und Tod, sondern daß sie sich erstrecke in ihrer unoffenbar übersinnlichen Wirkung über das ganze Weltall. Ein Mensch wie Charles Snyder kann sich von seinem mehr materialistisch gehaltenen Denken aus ja selbstverständlich in unserer Gegenwart über einen solchen Ausspruch nur fast spöttisch ausdrücken. Nun muß man, wenn man das kulturhistorisch Interessante an dieser Tatsache ins Auge fassen will, darauf hinweisen, daß Wallace, sogar etwas vor Darwin, zu den ja für das neunzehnte Jahrhundert Epoche machenden Entwickelungsgedanken mit Bezug auf die tierische und menschliche Welt gekommen ist, die dann eben durch Darwin populär geworden sind. Trotzdem gehört aber Wallace zu denjenigen, welche sich, obwohl sie im vollsten Sinne des Wortes auf dem naturwissenschaftlichen Boden der Ent-

wickelungslehre stehen, zuletzt zu einer Anschauung heraufgearbeitet haben, die eben in einem solchen Ausspruch zutage tritt, wie der ist, daß die menschliche Seele, das ganze menschliche Leben eine Bedeutung habe für die ganze umfassende Welt.

Allerdings hat Wallace versucht, eine Bestätigung für dasjenige, was da in seine Gedankenwelt als Überzeugung eingedrungen ist, durch jene experimentelle Methode zu finden, welche gewöhnlich Spiritismus genannt wird. Man kann nun sagen, dieses Streben von Wallace, in solcher äußeren Experimentierkunst eine Bestätigung zu finden für eine Wahrheit, die sich auf die geistige Welt bezieht, die aus der geistigen Welt gewonnen werden muß, sei ein Irrtum, denn in diesem Falle kommt die Frage in Betracht: Hat die äußere experimentelle Methode, das spiritistische Suchen, Wallace wirklich etwas bieten können für seine Überzeugung von der ewigen, universellen Bedeutung der menschlichen Seele? – Heute möchte ich über diese Frage nur so viel bemerken: Für den, der weltanschauungsgemäß, geistgemäß einen Einblick hat in das, was eigentlich bei einem Naturvorgang vorliegt, und welche Ergebnisse ein Experiment liefern kann, ist es klar, daß ein solch äußeres Experiment – wenn dabei auch allerlei, das einen an geistige Kundgebungen erinnert, zutage tritt – nicht mehr über die ewige Bedeutung einer Wesenheit liefern kann als irgendein anderes magnetisches, elektrisches oder sonstiges Experiment. Das was in der Sinneswelt zutage tritt, kann auch nur über die Sinneswelt Aufschluß geben. In dieser Bestrebung, durch solche Experimentiermethoden eine Bestätigung seiner Überzeugung zu finden, war Wallace gewiß im Irrtum. Aber seine Überzeugung konnte auch gar nicht durch eine solche äußere Beobachtung erzeugt und bekräftigt werden. Wer die menschliche Seele

kennt, weiß, daß eine solche Überzeugung heraufdringen muß aus den Tiefen der menschlichen Seele selbst, daß der Vorgang, der sie zu einer solchen Überzeugung führt, ein durchaus geistiger sein muß und nichts mit äußeren Experimenten zu tun haben kann. Und so muß denn auch angenommen werden, daß Wallace, obwohl er gründlich auf naturwissenschaftlichem Boden feststand, eine aus dem Unbewußten, aus den Tiefen der Seele sich losarbeitende Erkenntnis aussprach, die sich auf diese ewige Bedeutung der Menschenseele bezog.

Das hängt zusammen mit dem, was ich über Geistesforschung in den hier schon gehaltenen Vorträgen ausgeführt habe, und was ich jetzt von einem gewissen andern Gesichtspunkt aus kurz wiederholen möchte. Es hängt damit zusammen, daß in den Tiefen der Menschenseele in der Tat etwas ist, was man nicht nur im ideellen Sinne, sondern im geistig wirklichen Sinne einen zweiten Menschen nennen könnte, der eine geistige Wesenheit ist. Diese geistige Wesenheit tritt nicht in das gewöhnliche Bewußtsein, das wir zwischen Geburt und Tod haben, ein, schickt aber Kundgebungen, Offenbarungen herauf in dieses Bewußtsein, deren Ursprung sogar diesem gewöhnlichen Bewußtsein unbekannt sein kann. Man kann diese Offenbarungen Eingebungen nennen, die dann in einer solchen Überzeugung zutage treten, für die ein naturwissenschaftlicher Denker eben eine äußere, den naturwissenschaftlichen Forschungen ähnliche Bestätigung sucht. So ist denn eigentlich Wallace so recht ein Repräsentant für diejenigen naturwissenschaftlichen Geister der Gegenwart, die, gerade weil sie tieferen Einblick in das Wesen der Naturvorgänge und des Naturwerdens haben, in ihrer Seele gedrängt werden zu Überzeugungen über das geistige Leben, die aber nicht zu einer geisteswissenschaftlichen Methode selbst kommen

können und daher eine Nachahmung, man könnte auch sagen Nachäffung der naturwissenschaftlichen Methode zur Bestätigung ihrer geistigen Überzeugung suchen.

Nun wird es sich natürlich vor allen Dingen darum handeln, daß eine solche Behauptung, es ruhe in den Tiefen der Menschenseele etwas, was eben dem gewöhnlichen Bewußtsein durchaus unbewußt bleiben kann, eine Art zweiter Mensch, nicht in der Luft hängen bleibt. Die geisteswissenschaftliche Methode ist bestrebt, für diese Behauptung die Bewahrheitung zu finden. Ich habe in den früheren Vorträgen dieses Zyklus prinzipiell darauf hingewiesen, wie gewisse in der Seele des Menschen schlummernde Erkenntniskräfte, die im gewöhnlichen Bewußtsein nicht zutage treten, durch eine Erstarkung, Erkraftung dieses Seelenlebens, durch gewisse Übungen heraufgeholt werden können, so daß dem Menschen wirklich aufgeht, wie in seinem Wesen ein anderes Wesen ruht, das ebenso um sich eine geistige Welt schauen kann, wie der im physischen Menschenleib steckende Mensch durch seine Sinne die sinnlich-physische Welt schaut. Ich habe hier des öfteren ausgeführt, wie man dazu kommt, diese in der Seele schlummernden Kräfte heraufzuholen und zu wirklichen, bewußten Erkenntniskräften zu machen. Sie finden das näher geschildert in meinen Büchern «Die Geheimwissenschaft», «Vom Menschenrätsel» und besonders ausführlich in meiner Schrift «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»

Hier sei nur das Folgende darüber bemerkt: Derjenige, der sich bemüht – aber die Bemühung erfordert eine lange, energische, geduldige innere Arbeit der Seele –, den Willen in sein Vorstellungsleben einzuführen, so daß dieses Vorstellungsleben wirklich unter dem Einfluß des eigenen Willens, zunächst übungsgemäß, abläuft, der gelangt dazu,

zunächst in dem Vorstellungsleben Geistiges zu entdecken. Man muß sagen, die richtige Methode der Meditation führt dazu, in dem gewöhnlichen Vorstellungsleben, das sonst nur eine seelische Betätigung ist, den Geist als solchen zu finden, so wie der Naturforscher in dem Hungergefühl dasjenige ausgedrückt findet, was im Leibe an chemischen oder physischen Vorgängen diesem Hunger zugrunde liegt. Meditieren heißt – wie gesagt, ich kann hier nur Prinzipielles anführen, sonst würde mich die Auseinandersetzung zu weit führen –, eine Vorstellung, die möglichst übersichtlich ist, so daß nichts Unterbewußtes, nichts von Reminiszenzen in sie hineinspielen kann, in der Seele ruhen lassen, so daß man die vorstellende Kraft, die Denkkraft als den Inhalt der Vorstellung entwickelt. Wenn man in einer solchen Tätigkeit immer wiederum verharrt, und gewissermaßen, wie man sonst sein Leibliches erfühlt, das Seelische erfühlt in dieser Betätigung des Meditierens, da offenbart sich nach und nach, wenn der eigene Wille so lange eingeführt worden ist in dieses willkürliche, meditative Vorstellen, bis die Kraft dieses Willens erstarkt ist, ein objektives Etwas, das nicht vom eigenen Willen abhängt. Der eigene Wille kann sich gewissermaßen von der Vorstellungsbetätigung zurückziehen, und man hat die Vorstellungstätigkeit so weit in das Bewußtsein hineingehoben, wie sie sonst nicht hineingehoben ist. Man hat dadurch den Weg zu dem Geist hin angetreten. Man kommt dadurch dazu, indem man das Vorstellen immer mehr und mehr losreißt vom Leiblichen, in dem Vorstellen das Hineinspielen des Geistes wirklich zu entdecken.

Das ist zunächst nur einer der Wege, die der Geistesforscher zu gehen hat; andere sind ihm ähnlich. Worauf es ankommt, ist, daß die menschliche Seelentätigkeit so erstarkt wird, daß sie sich wirklich losreißt vom Leiblichen. Das

muß erlebt werden und kann es gerade dadurch, daß es sich losreißt vom Leiblichen und durchdrungen wird vom Geistigen. Wenn man die Übungen durchmacht, die in einer solchen Erkraftung des Seelenlebens bestehen, dann kommt man nach und nach – es kann natürlich nur auf dem Boden der geisteswissenschaftlichen Methode erreicht werden – dazu, sich sagen zu können, was denn eigentlich das im seelischen Element des Menschen wirkende Geistige ist. Man macht die bedeutungsvolle, dem ganzen Leben eine neue Wendung gebende innerliche Entdeckung, die erschütternde Entdeckung – so schlicht sie sich erzählen läßt, sie ist, indem sie erlebt wird, erschütternd –, daß man mit seinem Denken, indem man es immer mehr als reines Denken ausbildet – nicht durch Anstrengung irgendwelcher leiblicher Funktionen –, an einen Punkt kommt, wo man merkt: du kannst jetzt nicht mit deiner gewohnheitsmäßigen Denkmethode durchkommen. Es ist mit dem Denken gerade so, wie wenn man ein Gewicht daliegen hat und zunächst irrtümlich glaubt, man könne es aufheben, und nachher merkt, daß Hände und Arme zu schwach sind, um es aufzuheben. Äußerlich zeigt sich da, daß zu dem Tatbestand, der eintreten soll, das physische Organ zu schwach ist. Ein ganz Ähnliches, ins Geistig-Seelische übertragen, kann dem Geistesforscher begegnen, wenn er das Denken durch Meditieren so weit gebracht hat, daß es geistdurchdrungen ist. Er fühlt dann, er kann nicht weiter, er fühlt, das Werkzeug des Gehirns ist nicht so weit, um einen Gedanken, den er jetzt fassen will, der eben geistdurchdrungen ist, wirklich zu erfassen. Man muß einmal den Widerstand erlebt haben, den einem das Gehirn beziehungsweise die Leiblichkeit überhaupt bieten kann, um auf der einen Seite die Abhängigkeit des gewöhnlichen Bewußtseins von dieser Leiblichkeit richtig zu würdigen, und auf der andern

Seite einmal zu erfahren, daß die Leiblichkeit auch zu schwach sein kann, um einen Gedanken, der im Geiste erfaßt ist, durchzuhalten. Wenn man eine solche Erfahrung macht: Die Leiblichkeit kann zu schwach sein, der Gedanke kann zu stark sein –, so weiß man, daß es ein unmittelbar erlebbares, anschaubares Geistiges gibt, das unabhängig vom Leibe ist, in das man sich durch entsprechende Methoden hineinversetzen kann. Man kommt in der Tat nach und nach zur unmittelbaren Anschauung einer geistigen Welt dadurch, daß man – es muß das immer wieder gesagt werden, obwohl es für die heutige Welt ein Paradox ist – mit seiner seelischen Betätigung außerhalb des physischen Leibes sich befindet. Man lernt da erkennen, was es heißt, vom Geiste so erfüllt sein, wie man sonst im gewöhnlichen Vorstellen von leiblicher Betätigung erfüllt ist. Man lernt unterscheiden das auf den Leib Gestütztsein des seelischen Lebens von dem auf den Geist Gestütztsein des seelischen Lebens.

Man kommt dann dazu, einzusehen, wie der Mensch eigentlich durch naturwissenschaftliche Anschauungen in den Materialismus verfallen kann. Denn das muß schon gesagt werden: Auf dem Weg zum Geiste hin liegt für den Geistesforscher, wenn er nicht denkerischen Mut genug hat, um gerade durch diese Bestrebungen zum Geiste hinzukommen, durchaus die Möglichkeit, beim Materialismus stehenzubleiben, weil er dabei die Erfahrung macht, wie er mit dem gewöhnlichen Bewußtsein vom Leibe abhängig ist. Ist er dann nicht imstande, zum wirklichen Anschauen eines übersinnlichen Bewußtseinswesens zu kommen, lehnt er dieses ab, dann wird ihn gerade der Weg zum Geistigen hin in die Gefahr bringen, in den Materialismus einzulaufen. Derjenige, der niemals so richtig gespürt hat, wie groß, wie ungeheuer groß die Versuchung und Verlockung ist,

in den Materialismus zu verfallen, der steht auch nicht mit der vollen Energie in der geistigen Welt darinnen. Denn man muß auf der einen Seite wissen, daß dieses Bewußtsein, das uns zwischen Geburt und Tod begleitet, zwar in seiner Urkraft eine seelische Betätigung ist, daß es aber in jedem kleinsten Teile seiner Betätigung des äußeren, physisch-leiblichen Organes bedarf, und daß man nur zum Zwecke der Geistesforschung sich von diesem Gebundensein an das Physisch-Leibliche loslösen kann. Da entdeckt man dann – man muß den Ausdruck nicht mißverstehen, er soll keine Wertung ausdrücken, sondern nur eine Angabe sein –, wie in diesem Menschen, der zwischen Geburt und Tod lebt, wirklich ein höherer, geistig-seelischer Mensch lebt, der durch Geburten und Tode geht. Man lernt diesen geistig-seelischen Menschen kennen, wie er, wenn er selbst Bewußtsein entwickelt, in einem objektiven Gedankengewebe lebt.

Die Erfahrung, die sich da ergibt, kann man durch einen Vergleich so ausdrücken: Man lernt erkennen, daß diese gewöhnliche Welt, die wir durch unsere physischen Augen sehen, durch unsere physischen Ohren hören, etwa wie die Welt ist, die wir gewahr werden, wenn wir, sagen wir, am Ufer des Meeres stehen. Und wie wenn wir uns in das Meer stürzen, um in das Meer selbst untergetaucht zu schwimmen, so kommen wir aus der sinnlich-physischen Welt in eine Welt des objektiven Gedankenlebens. Das muß eine Erfahrung und kann eine Erfahrung werden. Man lernt erkennen, was objektives Gedankenleben ist. Allerdings tritt dann nicht die Unbestimmtheit ein gegenüber der mannigfachen Welt, die eintritt, wenn man sich in das Meer stürzt und darinnen untergetaucht schwimmt, sondern man lernt eine zweite, geistige Welt erkennen, innerhalb welcher der Mensch als geistig-seelisches Wesen so lebt, wie er

in der physisch-sinnlichen Mannigfaltigkeit als physisch-seelisches Wesen lebt. Gewisse Vorstellungen, an die sich sonst die Naturwissenschaft nur hypothetisch heranmachen kann, sie gewinnen eine durchaus reale Bedeutung. Gewisse Rätsel in der Natur treten in einer neuen Form an die Menschenseele heran.

Ich werde hier zunächst nur auf das eine Rätsel in der Natur hinweisen, das den Naturforschern so viel Kopfzerbrechen gemacht hat, weil sie sich ihm nur von der Außenseite her nähern, weil sie es nur auf der Grundlage desjenigen betrachten wollen, was die äußeren Naturtatsachen geben. Ich meine das, was in der Naturwissenschaft der Äther genannt wird, dasjenige, was von den Naturforschern gesucht wird als der äußeren, groben materiellen Welt zugrunde liegend, als ein feineres Element des Naturdaseins. Es ist merkwürdig, wie gerade auf solchen Gebieten die ernst zu nehmenden Naturforscher sich der Geisteswissenschaft von der anderen Seite her nähern. Hat man doch in der neueren Zeit von einem sehr bedeutenden Physiker gehört: Wenn man schon dem Äther Eigenschaften zuschreiben will, so dürfen es jedenfalls keine materiellen sein. Das sagt heute schon ein Physiker, das heißt, er versetzt den Äther schon in jene Welt, in der nicht-materielles Dasein zu finden ist. Aber für den Physiker wie für den Naturforscher überhaupt muß dieser Äther Hypothese bleiben. Er kann ihn erschließen aus den anderen Naturvorgängen und Wesensoffenbarungen. Wenn der Mensch als Geistesforscher seine Seele so behandelt, wie ich es angedeutet habe, so kommt er allerdings dazu, zunächst das Wesen des Äthers in sich selbst wahrzunehmen und gewahr zu werden, wie diesem physischen Leibe – ich muß schon, da ich nicht im Unbestimmten, im rein Theoretischen herumreden möchte, auf dieses für die heutige Welt noch Paradoxe eingehen –

ein Ätherleib, ein übersinnlicher Leib zugrunde liegt. Zu diesem übersinnlichen Leib hat dasjenige, was durch wahre Selbstbeobachtung, durch das Sichwissen im Gedankenweben auftritt, unmittelbar eine Beziehung. Das seelische Erleben ist wesentlich ein Zusammenwirken derjenigen menschlichen Wesenheit, die sich aus dem Leib herauszieht und in dem webenden Gedankenmeere leben kann, mit dem Ätherischen. Und erst auf dem Umwege über das Ätherische, indem das Ätherische wieder auf den physischen Leib wirkt, wirkt auch die Seele auf den physischen Leib. So entdeckt man auf der einen Seite, daß dieser Ätherleib – ich habe ihn in der Zeitschrift «Das Reich» auch Bildekräfte-Leib genannt – dem physischen Leib des Menschen zugrunde liegt, und ein wesentliches Element desjenigen ist, was ich vorher den höheren Menschen genannt habe. Auf der andern Seite: Indem man sein Seelenvermögen so erstarkt hat, daß man diesen Ätherleib anschaulich wahrnehmen kann, lernt man dadurch die verfeinerte Gestalt des menschlichen Wesens im Ätherischen kennen und erfährt auch, daß der Mensch seelisch reicher ist als was in demjenigen enthalten ist, was er in seinem gewöhnlichen, alltäglichen Selbstbewußtsein erlebt. Dieses alltägliche Bewußtsein ist an den Leib gebunden, zeigt daher nur einen Ausschnitt aus der allgemeinen Geistigkeit. In diese allgemeine Geistigkeit taucht man unter wie in ein Gedankenmeer, und so erlebt man das, was geistig zunächst dem Menschenleib zugrunde liegt. Aber dadurch, daß man aus diesem menschlichen Leib herausgetreten ist, lernt man auch dasjenige erkennen, was geistig zugrunde liegt dem, was man auch sonst in der physisch-sinnlichen Umgebung vorfindet.

Jetzt, wenn man zu dieser Erkenntnis vorgedrungen ist, stellt sich wie etwas erfahrungsgemäß Auftretendes das ein, daß man in dem Suchen nach den verborgenen Wesenheiten

der Natur, so wie es zunächst in der Naturforschung selbst auftritt, keinen rechten Sinn finden kann, daß man für dieses Forschen einen anderen Sinn suchen muß. Wenn man dieses Forschen des gewöhnlichen Naturforschers nach den Rätseln der Natur ins Auge faßt, so findet man eigentlich immer, daß er so forscht, als ob er vor sich dasjenige ausgebreitet hätte, was die Naturbeobachtung ergibt, und dann, durchdringend dieses Netz, das ihm die Naturbeobachtung darbietet, hinter diesem Netz irgend etwas finden wolle, was wesenhaft zugrunde liegt dem äußerlich Beobachteten, sei in mehr philosophischem Sinne an das «Ding an sich» gedacht, sei es die wirkende Atomwelt genannt. Immer wird vorausgesetzt, wenn man über die bloß sinnlichen Tatsachen hinausgeht, daß man gewissermaßen dieses Gewebe der sinnlichen Tatsachen durchdringen kann, daß hinter diesem Gewebe etwas liegen müsse, das irgend ein «Ding an sich» sei, in das man deshalb nicht eindringen könne, weil vor einem die Welt der sinnlichen Beobachtung ausgespannt ist. Dem Geistesforscher, der durch unmittelbares Schauen kennengelernt hat, was Geist ist, dem scheint ein solches Bestreben, hinter der sinnlichen Beobachtung ein «Ding an sich», eine Atomwelt oder dergleichen zu finden, so, wie wenn jemand in einen Spiegel hineinschauen würde, in diesem Spiegel sein Bild und das Bild der umliegenden Gegenstände sieht, und nun, um zu finden, woher dieses Bild rührt, den Spiegel durchstößt. Er wird sich überzeugen, hinter dem Spiegel ist gar nichts, was irgendwie Veranlassung geben könnte zu dem, was ihm aus dem Spiegel entgegentritt. Lernt man den Geist wirklich kennen, so macht man die Entdeckung: Auf diese Weise, durch das Eindringen hinter die Sinneswelt, kommt man zu nichts, weder zu einer Atomwelt, noch zu einem «Ding an sich». Will man die Ursache suchen für das, was da im Spiegel

erscheint, so muß man vor dem Spiegel suchen, man muß es suchen in dem Zusammenleben mit der Welt. Man muß lebendig eindringen in die Welt, mit der man zusammenlebt vor dem Spiegel. So ist es mit den Rätseln der Natur, so ist es mit dem, was man Unoffenbares im Naturdasein nennen könnte. Lernt man auf die geschilderte Weise kennen, wie man in der geistigen Welt darinnen steht, so weiß man: Was man erkennt als den Geist, der die eigene Geistseele trägt und fortentwickelt, was man überhaupt erkennen lernt als den Geist, in dem man lebt und webt, das ist auch die Ursache der Naturerscheinungen, und nur die äußere menschliche Organisation ist schuld daran, daß wir diese Naturerscheinungen wie ein Spiegelbild um uns herum ausgebreitet sehen, daß diese Naturerscheinungen festgehalten werden in diesem sinnlich-physisch ausgebreiteten Beobachtungsteppich. So kommt die Geistesforschung dazu, wenn sie überhaupt von einem Wesenhaften hinter den Naturerscheinungen sprechen will, vom Geist zu sprechen, den sie kennenlernt als dasjenige, in das die Seele eintritt, wenn sie sich selbst vom Leibe freimacht und ihr eigenes ewiges Wesen in der geistigen Welt kennenlernt.

Es ist von großer Bedeutung, sich nicht von naturwissenschaftlichen Vorurteilen abhalten zu lassen, hinzublicken auf das Verhältnis, das sich dem geistig Beobachtenden in der geschilderten Weise ergibt. Es ist ja dasjenige, was sich so ergibt, nur heraufgeholt aus der Seele selbst, indem sich die Seele in die geistige Welt einsenkt. Was aus der Seele selbst heraufgeholt werden kann, das kann auch verdunkelt, das kann auch abgelehnt werden, wenn diese Seele Vorurteile in sich trägt. Was seelisches Eigentum werden soll, kann der Seele genommen werden, indem Vorurteile den freien Blick auf die geistige Umwelt trüben. Daß jemand dazu kommt, solches überhaupt zuzugeben, das hängt

davon ab, ob er in seiner Seele nicht entgegengesetzte naturwissenschaftliche Vorurteile groß werden läßt. Wer so denkt, daß unsere physisch-sinnliche Welt, aus der wir als physisch-sinnliche Wesen stammen, und in der wir uns entwickeln, der Erzeuger ist für das gewöhnliche Bewußtsein – was wahr ist und was auch die Geistesforschung erhärtet –, und wer dann diese physisch-sinnliche Welt etwa zurückführt in Kant-Laplacescher Weise auf einen bloßen Urnebel, der durch seine anorganische, rein physikalische Wirksamkeit und Fortentwickelung auch das Lebendige, und in der Entwickelung des Lebendigen zuletzt den Menschen hervorgebracht hat, und wer dann weiter allerlei Hypothesen aufstellt über einen Endzustand, der in der Entwickelung der Erde eintreten werde, wenn sich die Erde etwa auf minus 200 Grad Celsius abgekühlt hat, – wer so durch naturwissenschaftliche Spekulationen das Unlebendige an den Anfang und an das Ende stellt, und dann mit Recht davon überzeugt ist, daß aus diesem naturwissenschaftlich Gegebenen das gewöhnliche Bewußtsein aufsteigt, für den kann dieses spekulative naturwissenschaftliche Weltbild zu einer solchen Suggestion, zu einem solchen Vorurteil werden, daß es ihm vollständig die Möglichkeit nimmt, wenn er noch ein ehrlicher Mensch bleiben will, zum Geiste fortzuschreiten. Vielleicht gerade aus dem Grunde, weil das naturwissenschaftliche Weltbild im Laufe der letzten Jahrhunderte, insbesondere des allerletzten Jahrhunderts, so suggestiv auf die Menschheit gewirkt hat, weil es so suggestiv in die menschliche Bildung eingegangen ist, ist so wenig Neigung in der Menschheit vorhanden, zu irgendeiner Geistanschauung hin zu wollen. Aus dem, was ich dargestellt habe, sehen Sie in der Tat, daß man zum Wesen der Natur nur dann vordringen kann, wenn man zum Geiste vordringt; denn man findet ihn dann auch als

das Wesenhafte in der Natur selber. Aber, und das ist das Bedeutungsvolle – denn Geisteswissenschaft ist nicht abstrakt wie bloße Philosophie, sondern eine ganz konkrete Forschung, die im anschaulichen Geiste vor sich geht –, man findet nicht nur im allgemeinen, daß der Geist den Naturerscheinungen zugrunde liegt, sondern man findet das im einzelnen. Dadurch ist Geistesforschung auch nicht in einem leicht überschaubaren Weltbilde darzustellen, sondern sie ist stufenweise, langsam und allmählich, darzustellen, wie irgendeine andere Wissenschaft.

Lernt man wirklich anschauen diesen ätherischen Teil des Menschen, der eingegliedert ist dem physisch-sinnlichen Leib, dann ist dieser ätherische Mensch ganz anderer Art. Er ist zwar übersinnlich, er ist dem Seelischen ähnlich, er steht zwischen Materiellem und Seelischem, aber er ist nicht so differenziert, nicht so im einzelnen ausgebildet wie der physische Leib. Der physische Leib hat aus sich herausgegliedert Augen, durch die wir nur sehen können, Ohren, durch die wir nur hören können, einen Wärmesinn, durch den wir nur Wärme erleben können, und so weiter. Der ätherische Leib des Menschen ist nicht in dieser Weise gegliedert, sondern indem er der ätherischen Welt gegenübertritt, formt er sich, gestaltet er sich, angeregt durch dasjenige, dem er gegenübertritt, so, daß die geistigen Augen, die geistigen Ohren erst in dem Augenblick erzeugt werden, wo irgend etwas auf irgendeine Art in der geistigen Welt wahrgenommen werden soll. So entdeckt man eine ganz andere innere Beweglichkeit, eine innere Bildefähigkeit dieses Bildekräfteleibes. Man entdeckt vor allen Dingen: Während die physisch-sinnliche Welt abhängig ist von der physischen Erdumgebung, während man sie im Sinne der physischen Wissenschaft durch diese Abhängigkeit von der physischen Erdumgebung erklären kann, ist der Bildekräfteleib nicht

abhängig von dieser unmittelbaren physischen Umgebung. Man kommt allmählich darauf: Dieser menschliche Ätherleib ist eigentlich von dem ganzen Universum abhängig, so abhängig, daß für ihn die vertikale oder horizontale Richtung etwas bedeutet, daß es für ihn etwas bedeutet, ob er innerhalb der Lichtmasse ist, die von der Sonne ausgeht, oder unter dem Einflusse der Schwere-Masse der Erde, wenn er sich in der Dunkelheit befindet, und so weiter. Man merkt, dieser Ätherleib steht auf einer Stufe, auf der er noch abhängiger ist von dem gesamten Kosmos, während der physische Menschenleib diese Entwickelungsstufe schon hinter sich hat und nunmehr unmittelbar abhängig geworden ist von der Erde. Es ist eine viel, ich möchte sagen, idealere Abhängigkeit von einem umfassenderen Ganzen, was diesem Bildekräfte-Leib eignet, als dasjenige ist, was dem physisch-sinnlichen Leib eignet. So entdeckt man die merkwürdige Wahrheit, daß der Mensch in dem, was er innerlich ist, zwar ein übersinnliches, geistiges Wesen ist, das sich sein Abbild schafft hier im physischen Menschenleib, daß aber dieses Übersinnliche, obzwar es übersinnlich ist, in gewisser Beziehung höher steht als das Physisch-Sinnliche, sich noch auf einer früheren Entwickelungsstufe befindet.

Das ist etwas, was sich unmittelbar ergibt, daß sich der Mensch als Geistesforscher sagt: In dir lebt etwas, was zwar höher steht als die ganze äußere Natur, weil es eben geistig-seelisch ist, aber als Geistig-Seelisches ist es unvollkommener als das äußere Physische, als Geistig-Seelisches wird es erst auf einer späteren Entwickelungsstufe so differenziert, so ausgestaltet, wie das Sinnlich-Physische des Menschen jetzt schon ausgestaltet ist.

Will man daher das Geistig-Seelische in einem Abbild im physischen Leben finden, so muß man es in der Welt der niederen Organismen suchen. Die niederen Formen der Or-

ganismen treten einem so entgegen, daß man sich sagt, sie bilden materiell dasjenige aus, was der Mensch auf einer höheren Stufe geistig-seelisch ausbildet. Sie sehen, die Dinge sind nicht so einfach, wie sie von der darwinistisch gefärbten naturwissenschaftlichen Anschauung hingestellt werden. Diese innere Beweglichkeit und Bestimmtheit der Bildekräfte des Ätherleibes, durch die er bald der vertikalen Richtung folgt, dahin seine Organe dirigiert, bald der horizontalen Richtung folgt, dahin seine Organe dirigiert, bald dem Lichte folgt, bald der Schwere folgt, und dahin seine Organe dirigiert, und so weiter, diese innere Charakteristik des Ätherleibes, die man wahrhaftig nicht durch Spekulation entdeckt, sondern durch geistige Anschauung, die man haben muß, bevor man irgendwie in der äußeren Natur ein Gegenbild finden kann, die hat nichts zu tun mit der Spekulation über das äußere Naturdasein. Man müßte nun, nachdem man sich überzeugt hat, daß dieser übersinnliche Leib des Menschen die Eigenschaften hat, die ich eben geschildert habe, behaupten, gerade bei niederen Lebewesen müßte sich etwas ähnliches Undifferenziertes finden, es müßte sich herausstellen, daß sie zwar geistig-seelisch niedriger sind als des Menschen Geistig-Seelisches, daß sie aber in ihrer physischen Konfiguration nicht dem physischen Leib des Menschen ähnlich sind, sondern seinem Ätherleib. Da ist nun merkwürdig, daß je weiter die Naturwissenschaft fortschreitet mit ihren ganz anders gearteten Methoden, sie gerade die besten Beweise aufbringen kann für das, was die Geisteswissenschaft wie eine Aufforderung hinstellen muß. Der Gang ist also der, daß die Geisteswissenschaft zuerst sagt, daß man in der Natur das materielle Abbild für dasjenige finden muß, was in der übersinnlichen Welt entdeckt wird.

Nun können Sie gerade in einem solchen Forschungs-

zusammenhang, wie er der mehr materialistisch gesinnten Forschungsweise eines Snyder entspricht, hingewiesen finden auf sehr interessante naturwissenschaftliche Untersuchungen, wie sie zum Beispiel *Jacques Loeb* gemacht hat, der ja auch früher in Europa in allerlei Monistenbünden eine große Rolle gespielt hat. Da finden Sie ein ganz merkwürdiges Experiment angeführt – ich rede jetzt nicht davon, ob es menschlich oder unmenschlich, ob es erlaubt oder unerlaubt ist, ob es moralisch oder unmoralisch ist, solche Experimente auszuführen; das kommt für die «Wissenschaft» wenig in Betracht –: Dieser Forscher Loeb nahm die Substanz von einfachen, niederen Organismen, von Hydroiden, und rücksichtslos schnitt er mit dem Messer aus der Substanz Würfel heraus. Was stellte sich heraus? Nach oben wuchsen Fühler in dem Kopf, nach unten wuchsen Füße, so, wie sie die Hydroiden sonst haben. Also ganz gleichgültig, was man für eine Form herausschnitt: nach oben wuchsen Kopf und Fühler, nach unten Füße. Aber nun drehte Loeb die Substanz um, so daß die Füße oben waren. Da kam tatsächlich nach oben gehend ein neuer Kopf heraus, der zwischen den Füßen herauswuchs. Da haben Sie das ganz Undifferenzierte, da haben Sie im niederen Tierwesen, in diesem Falle bei den Hydroiden, dasjenige auf materiellem Boden ausgestaltet, was der Geistesforscher auf einer höheren Stufe des Daseins für das Menschlich-Seelische im Bildekräfteleib entdeckt. Ähnlich ist es bei einer andern Gattung. Man schneidet mit dem Rasiermesser an einer gewissen Stelle in die Substanz des niederen Tierwesens hinein; es bildet sich da sogar ein Mund mit umliegenden Fühlern, sogenannte Tentakeln. Da haben Sie noch die undifferenzierte Substanz als ein Abbild desjenigen, was im Menschen auf einer höheren Stufe geistig-seelisch lebt. Da finden Sie den Zusammenhang im Konkreten zwischen dem, was im

Geist entdeckt wurde, dessen Teilnehmer der Mensch auf einer höheren, übersinnlichen Stufe ist, und demjenigen, was sich auf einer niederen Stufe im Materiellen ausdrückt.

Sie sehen, daß die niedere organische Welt darauf beruht, daß sie dasjenige im Materiellen festhält, was der Mensch auf einer höheren Stufe geistig-seelisch ausbilden kann dadurch, daß ihm sein höher entwickelter Organismus als Grundlage dienen kann. Sie sehen gerade da, wie Geisteswissenschaft, wenn sie nicht als jener Firlefanz, der heute vielfach als Mystik oder Theosophie auftritt, sondern ernst als Forschung genommen wird, entgegenarbeitet dem, was von der Naturwissenschaft von der andern Seite her kommt, wie wirklich hier das Geistige und das Natürliche, Geisträtsel mit Naturrätsel, in der Mitte zusammentrifft.

Indem man in solche Dinge eindringt, lernt man gründlich kennen, wie die wahre Tatsache, daß das gewöhnliche Bewußtsein, das man im Alltage hat, an das Physisch-Sinnliche gebunden ist, nicht stört die Anerkennung desjenigen, was man das Geistig-Seelische, das Ewige, die unsterbliche Menschenseele nennt; denn man lernt die Möglichkeit kennen, daß der Mensch nicht nur in dieser Bewußtseinsform lebt, sondern auch in anderen Bewußtseinsformen. Hat man keine andere Möglichkeit, als nur die Bewußtseinsform zu kennen, die dem Menschen hier zwischen Geburt und Tod eigen ist – von der die Geisteswissenschaft zeigt, daß sie an den physischen Leib gebunden ist –, so hat man auch keine Möglichkeit, eine Vorstellung davon zu gewinnen, wie der Mensch beschaffen sein wird, wenn er durch die Pforte des Todes getreten ist. Lernt man aber durch Geistesforschung erkennen, daß dieses Bewußtsein nur eine von verschiedenen Bewußtseinsformen ist, so lernt man auch erkennen, daß schon der Schlaf nur eine andere Bewußtseinsform des Menschen ist. Dann bekommt man

gerade, indem man den berechtigten Anforderungen der materiellen Forschung Rechnung trägt, den Weg frei, um in das Geistig-Seelische einzudringen. Dann sagt man sich, je weiter und weiter die Naturforschung dringen wird, je mehr rätselhafte Tatsachen sie enthüllt, desto mehr drängt sie dazu, den Geist und seine Wissenschaft anzuerkennen, und sie wird immer mehr und mehr erkennen, daß das gewöhnliche Bewußtsein zu seiner Grundlage ein auf einer niederen Stufe stehendes Materielles braucht, und daß das Geistig-Seelische im Menschen dieses Niedere übersinnlich durchdringt. Derjenige, der dieses Verhältnis des Geistes zur Natur nicht durchschaut, der wird entsetzt sein über den groben Materialismus, wenn heute ein Naturforscher, und zwar mit einem gewissen Recht, etwa das Folgende sagt – obwohl man darüber natürlich auch andere Ansichten haben kann, aber es handelt sich hier mehr um die Richtung, um die ganze Forschungsmethode –: Was ist eigentlich die menschliche Gehirnnervenmasse? Es ist organische Substanz, und die Erregung, die im gewöhnlichen Bewußtsein mit Hilfe dieser organischen Nervensubstanz auftritt, ist eigentlich nichts als ein Streben dieser organischen Substanz, zu gerinnen; und dieses Gerinnen einer phosphorhaltigen, fettartigen Substanz, das in unserm Gehirnnervensystem auftritt, wenn wir denken, vorstellen, wahrnehmen, das läßt sich, wie zum Beispiel Snyder in seinem naturwissenschaftlichen Weltbild bemerkt, durchaus vergleichen mit dem, was vor sich geht, wenn zum Beispiel eine von der Hausfrau zubereitete Gelee oder Creme durch Abkühlen gerinnt. – Da kommt der Naturforscher nach und nach dazu, wirklich recht anschaulich materiell zu denken, sich recht anschaulich zu sagen – und die naturwissenschaftliche Anschauung bewegt sich durchaus mit Recht in dieser Richtung –: Während da in der Seele die verschiedensten Pro-

zesse sich abspielen, geschieht als natürliche Grundlage davon, daß die Nervenmasse, die geleeartige, cremeartige Masse, das Bestreben hat zu gerinnen, und daß sie wirklich gerinnt.

Da haben wir die nach der andern Seite, nach der Naturseite auslaufende Betrachtungsweise. Dem braucht sich der Geistesforscher nicht zu widersetzen. Würde er sich widersetzen, so wäre das Dilettantismus, aus dem einfachen Grunde, weil die rechtmäßige naturwissenschaftliche Methode zur Ausbildung solcher Erkenntnisse, wenn sie auch heute noch sehr unvollkommen sind, hinführen wird und hinführen muß. Aber indem man erkennt, welche einfachen materiellen Prozesse sich abspielen, während das Geistig-Seelische sich betätigt, erklärt man gerade dadurch die Selbständigkeit, das In-sich-Gegründetsein dieses Geistig-Seelischen. Man lernt gerade dadurch das Geistig-Seelische kennen, und so wird sich als das richtige Verhältnis des geisteswissenschaftlichen Erforschens zum naturwissenschaftlichen Erforschen das herausstellen, daß die Geisteswissenschaft gewissermaßen richtunggebend hinweisen muß darauf, wie die naturwissenschaftlichen Tatsachen, wenn man durch sie auf die Rätsel der Natur kommen will, ins Auge zu fassen sind, was man aus ihnen zu machen hat. Man kommt allmählich darauf, nicht so zu denken über die Offenbarungen der Natur, wie heute leider die allermeisten noch denken, daß diese Offenbarungen der Natur nun auch aus irgendwelchen materiellen Grundlagen heraus die Wesenhaftigkeit der Natur kundgeben werden, sondern man wird erkennen, daß das Wesenhafte der Natur im Geistigen zu suchen ist. Indem man dieses Verhältnis vom Geistigen zum Natürlichen durchschaut, kommt man darauf, zu erkennen, daß das Geistige im Natürlichen überall tätig ist, und daß man gewissermaßen die Naturtatsachen anzusehen

hat wie die Lettern einer Schrift. Beschreibt man sie als Lettern, so tut man etwas ganz Richtiges, aber man tut nicht das Vollständige. Man muß in der Lage sein, lesen zu können das, was durch die Lettern in ihrer Zusammenfügung zum Worte ausgedrückt ist; so muß man lesen lernen in der Natur, so muß man dahin kommen, ich möchte sagen, die Tatsachen der Natur allmählich so aufzufassen, daß man sich sagt: Was die Naturforscher erkennen, was sie in der Natur finden, das führt eher zu Fragen als zu Antworten. Die Antworten können erst gegeben werden, wenn man die geistigen Grundlagen durchschaut. Das ist allerdings etwas, wozu sich die Gegenwart und die Zukunft erst wird durcharbeiten müssen. Heute erwartet man gerade, wenn ein Naturphilosoph über Naturdinge und Naturvorgänge schreibt, daß er Antworten gibt. Den richtigen Standpunkt wird man einnehmen, wenn man einmal dahin gekommen ist, sich zu sagen: Was man an der Natur beobachtet, das lenkt die Menschenseele dahin, Fragen zu stellen; die Antworten müssen kommen aus demjenigen, was nur geistig aufgefaßt werden kann. So könnten wir bei den alltäglichsten Vorgängen, wenn wir gerade auf ihr Naturrätselhaftes eingehen, darauf hinweisen, wie das Geistige dem Menschen den Instinkt verleihen muß, die Naturtatsachen in der richtigen Weise als Fragen zu behandeln.

Eine sehr alltägliche Tatsache ist die Aufeinanderfolge von Schlafen und Wachen im menschlichen Leben. Es bestehen sehr interessante Theorien über das Wesen des Schlafes von seiten der naturwissenschaftlichen Weltanschauung, auf die ich hier nicht eingehen will, von *J. Crüger*, *L. Strümpell*, *Preyer* und vielen anderen. Diese Schlafforschungen sind alle sehr interessant, aber sie leiden vor allen Dingen darunter, daß man die fundamentalen Tatsachen, die nur auf geistesforscherischem Wege gefunden

werden können, nicht ins Auge zu fassen weiß, daß der Wechselzustand von Schlafen und Wachen wirklich zum menschlichen Leben so gehört wie das Links- und Rechtsausschlagen des Pendels. Wenn man erkennt, wie der Mensch, wenn er hier auf der Erde lebt, Naturwesen und Geisteswesen ist, so erkennt man auch, wie er mit seinem eigentlichen Selbst hin- und herpendelt zwischen dem Eingebettetsein in das Naturdasein und in das geistige Dasein. In seinem Wachleben bedient er sich zu den Verrichtungen, die mit dem gewöhnlichen vollen Bewußtsein ausgeführt werden, des physischen Leibes, der, weil er eine längere Entwickelung hinter sich hat, vollkommener ist als sein geistigseelisches Wesen, das zwar auf einer höheren Stufe steht, aber unvollkommener ist. Dann schläft er hinüber mit seinem Geistig-Seelischen in einen andern Bewußtseinszustand, in dem er heute zwischen Geburt und Tod noch nicht wahrnehmen kann, in dem er erst wahrnehmen wird, wenn er durch die Pforte des Todes getreten ist, weil er da gerade durch die Vernichtung seines Zusammenhanges mit seinem physischen Leibe in eine andere Verbindung mit der geistigen Welt eintritt, und einen geistigen Leib annehmen kann. Dieses Hin- und Herpendeln ist eine Tatsache, die als solche wie eine innere Notwendigkeit des Lebens angesehen werden muß. Auch in dieser Beziehung haben schon interessante naturwissenschaftliche Annäherungen stattgefunden. Wenn man zum Beispiel einzugehen vermag auf manches Interessante, was über das Gefühls- und Gedächtnisleben der magyarische Forscher *Palagyi* in seinen 1908 erschienenen «Naturphilosophischen Vorlesungen» gesagt hat, so sieht man, daß auch da die Naturforschung schon auf der andern Seite herankommt an dasjenige, was geisteswissenschaftlich eingesehen wird. Allerdings muß gesagt werden, daß gerade die mit Bezug auf die Schlaf-

forschung vorgebrachten Tatsachen, die rein in der äußeren Natur vorliegen, nicht in der richtigen Weise als Fragen behandelt werden. Wie behandelt man sie?

Ein sehr angesehener Naturforscher der Gegenwart aus der Haeckelschen Schule hat in einer populären Schrift auch über den Schlaf geschrieben. Er behauptet, wie andere Naturforscher auch, der Schlaf trete ein, weil der Mensch ermüdet ist, der Schlaf folge auf die Ermüdung. Das ist ja ganz richtig, wir werden gleich auf die Sache weiter eingehen. Aber, um anzudeuten, daß der Mensch nun übermüdet ist, daß er seine Sinne nicht mehr in Betätigung versetzen kann, weist dieser angesehene Naturforscher zum Beispiel darauf hin, wie der Mensch einschläft: was eigentlich geschehen muß, daß der Mensch einschläft. Ich könnte da das ganz interessante Strümpellsche Experiment anführen, will dies aber nicht tun, sondern nur darauf hinweisen, was dieser angesehene Naturforscher dafür anführt, daß eigentlich die Ermüdung der Sinne, das Aufgezehrtsein des sinnlichen Lebens dahin führt, daß der Mensch, weil er nicht mehr im Sinnesleben sein kann, eigentlich aufhört, bis sich das Sinnesleben durch Selbststeuerung wiederum regeneriert hat. Da ist der Mensch als reines Naturwesen betrachtet. Deshalb führt dieser Naturforscher zur Bekräftigung dafür, wie das Sinnesleben aufhört, wenn wir richtig einschlafen wollen, folgendes an: Was tun wir, wenn wir einschlafen? Wir versuchen, die Sinnesreize möglichst abzusperren. Wir verhängen unsere Schlafzimmer, so daß es möglichst dunkel ist, wir sperren die Gehörreize ab, damit es möglichst geräuschlos um uns ist. – Er macht sogar darauf aufmerksam, daß selbst die nicht richtige Temperatur, wenn es zu warm oder zu kalt ist, den Menschen nicht einschlafen läßt, daß man also eine bestimmte Temperatur herbeiführen müsse, und so weiter,

kurz, er will zeigen, wie in der Tat nicht in dem Oszillieren des Lebens zwischen Leib und Geist, sondern in der äußeren Umgebung, in den äußeren Verhältnissen, die Ursachen dafür zu suchen seien, daß der Mensch einschläft.

Kann diese Frage so richtig gestellt sein? Können die äußeren naturwissenschaftlichen Tatsachen so wirklich richtig angesehen sein? Dann dürfte es zum Beispiel ein anderes nicht geben: Ich habe zahlreiche Fälle in meinem Leben beobachtet, wo die Menschen nicht durchaus eine geräuschlose Umgebung herstellen, auch nicht möglichste Dunkelheit, indem sie die Fenster verhängen und so weiter, sondern wo sie in ganz hellichten Sälen, wenn der Redner auch noch so sehr schreit, fünf Minuten, nachdem er geschrien hat, eingeschlafen sind. Da ist die ganze Aufmachung nicht da, die der Naturforscher fordert, und dennoch, mit einer absoluten Sicherheit tritt der Schlaf ein, natürlich nur bei einzelnen Menschen! Es handelt sich eben nicht darum, daß man *nur* richtige Voraussetzungen, mit den Tatsachen übereinstimmende Voraussetzungen hat, sondern darum, daß man diese Tatsachen hineinstellen kann in den ganzen Zusammenhang, in den sie hineingehören, mit allen Verhältnissen, die mit ihnen in Beziehung stehen, und unter denen sie auftreten. Weiß man, daß der Wechselzustand, das Oszillieren zwischen Schlafen und Wachen, darauf beruht, daß der Mensch dadurch, daß er hin- und herpendelt vom Leibe in die geistige Umgebung, eingebettet wird in den Geist, und daß er dann, solange er mit dem physischen Leibe nicht verbunden ist, diesen Leib von außen genießt, dann kann man auch verstehen, daß ein Schwelgen in diesem Genusse, ein Übertreiben dieses Genusses möglich ist. Dann kann man genau ebenso, wie man verstehen kann, daß sich der Mensch betrinkt, verstehen, daß er zu viel schläft, oder daß er zur Unzeit schläft. Man lernt den Schlaf als eine selb-

ständige, in sich gegründete Forderung an das Leben kennen, als einen anderen Bewußtseinszustand, als der ist, den man im physischen Leibe hat. Nun hat dieser Bewußtseinszustand eine bestimmte Bedeutung für den physischen Leib. Dasjenige, was man genießend erlebt, vom Einschlafen bis zum Aufwachen, das trägt man beim Aufwachen in den physischen Leib hinein, das trägt man auch während des Schlafes in den physischen Leib hinein. Dadurch wird die Ermüdung fortgeschafft. Das ist ganz richtig, aber das ist etwas anderes, als wenn jemand sagt, die Ermüdung sei die Ursache des Schlafens. Wenn jemand eine Tafel mit Kreide vollgeschrieben hat bis unten, dann einen Schwamm nimmt und das, was auf der Tafel steht, auslöscht, dann hat er allerdings die Schrift ausgelöscht; so schafft auch der Mensch mit dem, was er im Schlafe erlebt, die Ermüdung weg. Aber ebensowenig, wie man sagen kann, daß die Kreide den Schwamm erzeugt, ebensowenig kann man sagen, daß die Ermüdung den Schlaf erzeugt. Es ist etwas anderes, zu sagen: der Schlaf schafft die Ermüdung weg, als: die Ermüdung hat den Schlaf erzeugt. Allerdings, wenn der Schlaf geistig-seelisch betrachtet wird, kann es begreiflich erscheinen, daß der Mensch Sehnsucht hat nach dem Schlaf, wenn er ermüdet ist. Da liegt die Notwendigkeit vor, ins Geistige überzugehen. Da erzeugt aber nicht die Ermüdung den Schlaf, sondern die Sehnsucht in der Seele, die Ermüdung fortzuschaffen, erzeugt den Schlaf, das heißt die Sehnsucht der Seele nach dem Schlaf ist als geistig-seelisches Phänomen aufzufassen, nicht als etwas, was aus bloßer Ermüdung stammt.

Sie sehen, richtunggebend für die Wege, die genommen werden müssen, um die Rätsel der Natur zu lösen, ist dasjenige, was im Geistigen gefunden werden kann. Dafür möchte ich noch kurz ein Beispiel anführen, das ich schon

in der Lage war, im Anhang meines letzterschienenen Buches «Von Seelenrätseln» auszuführen. Es handelt sich darum, daß gewöhnlich, wenn vom Zusammenhang des seelischen Lebens mit dem leiblichen Leben des Menschen gesprochen wird, heute fast allgemein – auch von denjenigen, die dieses seelische Leben als eine besondere Wirklichkeit gelten lassen – angegeben wird, dieses seelische Leben hänge bloß mit dem Nervenleben zusammen. Diejenigen von meinen Zuhörern, die mich öfter gehört haben, wissen, wie wenig ich Neigung habe, eine persönliche Bemerkung zu machen. Hier ist aber das Persönliche mit dem Sachlichen unbedingt verbunden. Daher darf ich wohl sagen, gerade dieses Problem, die Beziehungen des Geisteswissenschaftlichen zum Naturwissenschaftlichen auch äußerlich festzulegen, hat mich seit dreißig bis fünfunddreißig Jahren beschäftigt, wofür ich erst jetzt in der Lage bin, die richtigen Worte zu finden, um es wenigstens einigermaßen zu formulieren; denn das geistige Forschen ist wahrhaftig nicht leichter als das naturwissenschaftliche Forschen. Was sich mir im Verlaufe von dreißig bis fünfunddreißig Jahren aus der Geisteswissenschaft heraus ergeben hat im fortwährenden Betrachten und Vergleichen der einschlägigen naturwissenschaftlichen Tatsachen, wie sie bis heute vorliegen, hat mir überall bestätigt, daß man die Beziehungen des Geistig-Seelischen zum Leiblichen in einer ganz anderen Weise charakterisieren muß, als es sehr häufig heute geschieht. Gewiß sind auch da wiederum überall Ansätze da, so daß ich nicht sagen möchte, daß das, was ich hier auszusprechen habe, durchaus eine originelle Wahrheit von mir ist. Aber in diesem Zusammenhang wird es heute auf dem Gebiete der äußeren Naturforschung noch nicht durchschaut. Es handelt sich darum, daß man das Geistig-Seelische des Menschen nicht nur in einem Verhältnis mit einem

Teile des Leiblichen, mit dem Nervensystem, denken kann, sondern daß man das *ganze* Geistig-Seelische, das aus der geistigen Welt in die menschliche Leiblichkeit durch die Geburt oder Empfängnis eintritt, mit dem ganzen Leibe im Zusammenhang zu denken hat, und zwar in folgender Weise:

Das Geistig-Seelische können wir gliedern – meine Zuhörer werden wissen, daß ich auf solche Systematik keinen großen Wert lege, aber sie erleichtert doch die Übersicht – erstens in das Wahrnehmen und Vorstellen, zweitens in das gefühlsmäßige Erleben und drittens in das Erleben der Willensimpulse, die sich dann im Handeln realisieren, so daß das Geistig-Seelische des Menschen, wie es im gewöhnlichen Bewußtsein auftritt, aus dieser Dreigliedrigkeit besteht. Nimmt man die geisteswissenschaftlichen Tatsachen, so führen sie einen dazu, das vorstellende, wahrnehmende Leben nicht mit etwas anderem im Leibe in Beziehung zu setzen als mit dem, was sich im Nervensystem abspielt, aber auch nur dieses vorstellende, wahrnehmende. Es ist interessant, daß zum Beispiel *Theodor Ziehen*, weil er das Seelische nur mit dem Nervensystem in Beziehung bringt, dadurch für das Gefühlsleben nur den Ausdruck «Gefühlston» hat, als wenn das Gefühlsleben nicht etwas Selbständiges in der Seele wäre, als wenn es nur ein Ton des Vorstellungslebens wäre. Und ein selbständiges Willensleben leugnet er infolgedessen erst recht. Alle diese Forscher haben recht, wenn sie nur diesen Teil des Geistig-Seelischen, das vorstellende und wahrnehmende Leben, mit dem Nervensystem, dem Gehirn, in unmittelbare Verbindung bringen. Allerdings hat die physische Wissenschaft für diese Nervenprozesse überhaupt noch keinen Begriff, weil sie sie nicht richtig betrachtet. Davon werde ich in dem Vortrage über die Offenbarungen des Unbewußten demnächst eingehen-

der sprechen. Dann tritt aber als zweites Glied des geistig-seelischen Lebens auf das Gefühlsleben. Dieses Gefühlsleben steht nicht in unmittelbarer Beziehung, sondern nur in mittelbarer Beziehung zum Nervensystem. Es steht ebenso in unmittelbarer Beziehung zu dem, was sich im Blute und in der Atmung als Lebensrhythmus auslebt, wie das wahrnehmende und vorstellende Leben zu den Vorgängen im Nervensystem in unmittelbarer Beziehung steht. Wenn wir in uns die nervösen Prozesse verfolgen, so haben wir das leibliche Gegenbild der Wahrnehmungen und Vorstellungen. Wollen wir ein ebensolches leibliches Gegenbild haben für das Gefühlsleben, so dürfen wir zunächst nicht das Nervensystem unmittelbar, sondern müssen das rhythmische Leben ins Auge fassen, wie es sich in der Wechselbeziehung von Atmung und Blutzirkulation abspielt. Erst dadurch, daß dieser Atmungs- und Blutzirkulationsrhythmus heranschlägt an das Nervensystem, zum Nervensystem in Beziehung tritt, ist es überhaupt möglich, daß wir unsere Gefühle auch vorstellen. Indem wir unsere Gefühle vorstellen, treten sie allerdings in das Vorstellungsleben hinein, dadurch kommt eine unmittelbare Beziehung des Gefühlslebens zum Vorstellungsleben zustande. Aber es kommt auch eine unmittelbare Beziehung desjenigen, was dem Gefühlsleben im Leibe als Rhythmus zugrunde liegt, zum Nervensystem zustande.

Ich weiß sehr gut, daß jetzt, wo es ja – und zwar durchaus zum Heile der Wissenschaft – eine experimentelle Psychologie gibt, diese Beziehung des menschlichen Lebensrhythmus zum Gefühlsleben schon angedeutet wird. Aber es wird nicht in der richtigen Weise angedeutet, weil nicht jene unmittelbare Beziehung des Gefühlslebens zum Rhythmus des Lebens gesucht wird, wie man sonst die unmittelbare Beziehung des Vorstellungslebens zum Nervensystem

sucht. Ich weiß auch, wieviel sich einwenden läßt gegen dasjenige, was ich gesagt habe. Ich würde viele Stunden brauchen, um diese Einwände zu entkräften. Sie können alle entkräftet werden. Ich will nur auf eins hinweisen. Es könnte jemand kommen und sagen: Ja, sieh einmal das musikalisch-ästhetische Empfinden, das Leben in der musikalischen Kunst, das kommt doch gerade durch das Wahrnehmen, durch das Vorstellungsleben zustande; das widerlegt also schon das Gesagte. – So könnte man Hunderte und Hunderte von Widerlegungen vorbringen. Diese Dinge sind eben sehr fein, und sie können, wenn man sie grob betrachtet, wie man es heute vielfach gewohnt ist, natürlich sehr leicht scheinbar widerlegt werden. Der wahre Vorgang beim musikalisch-ästhetischen Empfinden ist, daß das, was sich im Rhythmusleben abspielt, heranschlägt an dasjenige – der Psychologe weiß, wie das geschieht –, was sich im Gehirn abspielt, indem die Töne gehört werden, und daß erst, indem das Rhythmusleben in sich aufnimmt das, was im Ton in den menschlichen Organismus übertritt, erst indem der Ton in den Rhythmus des ganzen Leibes sich einlebt, die musikalische Empfindung, das ästhetische Genießen auf musikalischem Gebiete erzeugt wird.

Ein Drittes – wie gesagt, ich kann diese Dinge nur kurz illustrieren – ist das Leben in Willensimpulsen, die sich in Handlungen realisieren. Gerade so, wie unmittelbar das Vorstellungsleben mit dem Nervenleben, das Gefühlsleben mit dem Atmungs- und Blutrhythmus zusammenhängt, so hängt das Willensleben, und zwar das gesamte Willensleben, tatsächlich zusammen mit dem Stoffwechselleben des menschlichen Organismus, so sonderbar das aussieht. Jedem Willensvorgang liegt ein Stoffwechselvorgang zugrunde. Die Dinge geraten nur dadurch in Konfusion, daß im Menschen in einer gewissen Beziehung alles inein-

anderspielt, daß zum Beispiel in das Vorstellungsleben der Wille hineinspielt, und dadurch der Stoffwechsel in das Nervenleben. Aber man darf nicht dasjenige, was sich da als Stoffwechsel abspielt, auf das Vorstellungsleben beziehen, dem liegen ganz andere Nervenvorgänge zugrunde, sondern man muß das, was sich als Stoffwechsel abspielt, immer auf das Willensleben beziehen.

So hat man das ganze Geistig-Seelische, das Denken, Fühlen und Wollen, in Beziehung gebracht zu den dreierlei Lebensvorgängen im menschlichen Organismus. Denn wenn man eingeht auf den menschlichen Organismus, so erschöpft sich sein gesamtes Leben in Nervenvorgängen, Rhythmusvorgängen und Stoffwechselvorgängen. Das ganze Leibliche des Menschen steht mit dem ganzen Geistig-Seelischen in unmittelbarem Zusammenhang. Diesen Zusammenhang kann man erhärten durch Tausende von Tatsachen, die naturwissenschaftlich heute schon erkannt sind, die nur nicht in der richtigen Weise als Fragen aufgeworfen werden und daher nicht so genommen werden, daß man von ihnen den Weg findet zum geistigen Anschauen, das erst Ordnung hineinbringen kann in die naturwissenschaftlichen Rätsel. So kann man heute die Entdeckung machen: Man braucht nur ein physiologisches Buch in die Hand zu nehmen, das auf der Höhe steht, man braucht sich nur mit dem bekannt zu machen, was wirklich entdeckt ist auf naturforscherischem Gebiete, braucht nur abzusehen von den Vorurteilen, die theoretisch hineingetragen werden, braucht es nur richtig zu durchschauen und richtig zu fragen, so liefert das, was heute schon naturwissenschaftlich vorliegt, in einem ungeheuer vollkommenen Grade überall die Bestätigung desjenigen, was Geisteswissenschaft zu sagen hat. Aber die Naturforschung kommt nicht darauf, wirklich ihre Methoden umfassend anzuwenden. Sie spezialisiert sich. Dadurch

kommt es, daß man dasjenige, was man richtig auf einem Gebiete anwendet, nicht auf das andere Gebiet überträgt. Wird es zum Beispiel der Wissenschaft einfallen, die Stellung der Magnetnadel von Norden nach Süden physikalisch so aufzufassen, daß nur in der Magnetnadel selbst die richtunggebenden Kräfte wirken? Die Wissenschaft sagt vielmehr mit Recht: Die Erde selbst ist ein großer Magnet, der magnetische Nordpol der Erde zieht das eine Ende der Magnetnadel an, der magnetische Südpol das andere Ende. Kurz, man stellt die Magnetnadel mit ihrer Richtungskraft in den ganzen Kosmos hinein. Denken Sie einmal, wenn man das übertragen würde auf die organische Wissenschaft! In der organischen Wissenschaft geht man so vor, wie jemand, der die Richtungskräfte der Magnetnadel nur in der Magnetnadel suchen würde. Da treibt man Embryologie und sucht, wie das Ei des Huhnes sich entwickelt, sucht seinen Ursprung bloß im Huhn, oder höchstens bei den Vorfahren in der Vererbungslinie. Würde man die physikalische Methode auf die Embryologie übertragen, so würde man ohne weiteres im ganzen Kosmos die gestaltenden Kräfte für die Eibildung, für die Keimesbildung sehen. Darauf muß Geisteswissenschaft hinweisen. Sie wird immer mehr zeigen, daß, was an naturwissenschaftlichen Tatsachen heute schon vorliegt, in hohem Grade das bestätigt, was Geisteswissenschaft zu sagen hat. Wie kann man, wie zum Beispiel Loeb, die Hydroidensubstanz zerschneiden, sehen, wie sich da auf der einen Seite Kopf und Fühler bilden, auf der anderen Seite Füße, die Geschichte umkehren, und zwischen den Füßen wiederum einen Kopf sich bilden sehen, und doch ganz davon absehen, daß da ein ähnliches inneres Verhältnis der Bildekräfte zum Kosmos besteht, wie bei der Magnetnadel zum Erdmagnetismus? Und wie kann man dann übersehen, welche wunderbare Bestätigung das

auf äußerem Gebiete für die Tatsache ist, die nun rein geistig auf geistesforscherischem Gebiete gefunden wird, daß das, was im Menschen auf übersinnliche Weise als Bildekräfteleib lebt, in einer ähnlichen Weise dem ganzen Kosmos eingegliedert ist, daß dadurch kosmische Kräfte hineingeführt werden in die menschliche Natur, so daß der Mensch in der Tat, während er in seinem gewöhnlichen Bewußtsein auf der Erde lebt, dadurch, daß ihm das Übersinnliche eingegliedert ist, zugleich in dem unvergänglichen, dem ewigen Kosmos lebt. Doch davon soll in den nächsten Vorträgen die Rede sein, in denen ich mehr über die eigentliche, ewige Natur des Menschen und über das Schicksal der Seele nach dem Tode sprechen werde.

Heute war es meine Aufgabe, zu zeigen, wie Geisteswissenschaft, indem sie zum Geist hinführt, auch zum Wesen der Natur hinführt, wie sie die Rätsel der Natur in Wirklichkeit zu erfassen, zu ergründen vermag. Da kommt man denn dazu, nicht mehr zurückzublicken auf einen Kant-Laplaceschen Urnebel, sondern durch wirkliche innere geistige Erkenntnis sich zu sagen: Du kennst jetzt das, was mit dem ganzen Kosmos im Menschen zusammenhängt, was die höhere Wesenheit in seinem rein äußerlichen natürlichen Dasein ist, was übersinnlich zugrunde liegt dem, was sinnlich in seinem Leib zum Ausdruck kommt. Du mußt nun diesen Leib zurückverfolgen, wie er in Urzeiten auf der Stufe gestanden hat, auf der heute das Geistig-Seelische steht, um dann zu anderen Entwickelungsstufen vorzuschreiten. Auch dies kann ich nur andeuten. Aber es ist ja aus dem ganzen Sinn des heute Auseinandergesetzten klar: Man kommt dazu, nicht in dem unlebendigen Kant-Laplaceschen Weltnebel den Anfangszustand der Erde zu denken, sondern in einem Geistig-Seelischen, so daß man in der Erde den Übergang sieht vom Geistigen zum Mate-

riellen, wie auch im einzelnen Menschen, indem er aus der geistigen Welt heruntersteigt, um sich hier durch die Verbindung mit Materiellem zu verleiblichen. So kommt man nicht zum leblosen Kant-Laplaceschen Urnebel, sondern zu dem, was geistig-seelisch im Anfang des Erdendaseins steht, zum geistig-seelischen Ursprung und zum geistig-seelischen Endzustande des Erdendaseins. Man verbindet sich da in Wirklichkeit, nicht bloß durch Hypothesen, mit dem äußeren Dasein. So lernt man Gedanken nur so zu fassen, wie sie wirklichkeitsgemäß sind.

Ich möchte hier hinweisen auf eine sehr interessante Vorlesung, die Professor *Dewar* im Anfang dieses Jahrhunderts gehalten hat. Er geht in seinen Ausführungen ganz wissenschaftlich vor, es ist logisch nicht das Geringste dagegen einzuwenden. Er rechnet aus, wie nach Jahrmillionen der Zustand der Erde sein wird, und rechnet ganz richtig wissenschaftlich wie folgt: Da muß mindestens eine Temperatur von minus 200 Grad Celsius sein; bei diesem Kältegrad müssen aber ganz andere Verhältnisse vorliegen. Was die Erde als Luftkreislauf umgibt, wird dann zu Wasser verflüssigt sein, wird ein Meer bilden. Die jetzigen leichteren Gase werden dann einen Luftkreislauf bilden, gewisse Substanzen – es ist, wie gesagt, ganz richtig naturwissenschaftlich kombiniert – werden, während sie heute flüssig sind, dann fest sein. Zum Beispiel die Milch, die heute flüssig ist, wird bei minus 200 Grad fest sein. Aber nicht nur fest, sondern, wenn sie eine Zeitlang dem Licht ausgesetzt ist, so wird sie selbst leuchtend sein. Man wird daher – der Professor schildert sehr anschaulich – mit diesem Milcheiweiß nur die Wände zu bestreichen brauchen, dann wird man bei diesem Milchlichte Zeitungen lesen können! Er beschreibt weiter sehr anschaulich, wie man dann nicht mehr – was heute schon zur Misere geworden

ist – wird photographieren können, weil bei dieser Temperatur die chemischen Kräfte der Lichtstrahlen verloren gegangen sein werden. Kurz, man könnte das Bild ganz nach wissenschaftlichen Methoden recht gut weiterführen. Derjenige, der durch die geistige Forschung gelernt hat, wirklichkeitsgemäß zu denken, der steht der Wirklichkeit so nahe, daß er weiß, wo er mit seinem Denken aufzuhören hat. Ein solches Forschen – so paradox das klingt, was ich jetzt sage, es ist dem Geistesforscher durchaus eine Selbstverständlichkeit – ist gerade so, wie wenn sie irgendein Organ des Menschen nehmen, zum Beispiel das Herz: Sie beobachten seine Veränderungen durch sechs bis sieben Jahre und kombinieren dann ganz wissenschaftlich, wie sich das Herz weiterverändern muß, rechnen aus, wie es sich nach dreihundert Jahren verändert hat. Da haben Sie dieselbe Methode, die da von Professor Dewar angewendet wird! Indem er die langsamen Veränderungen unserer Erde während einer übersehbaren Zeit ausdehnt auf Jahrmillionen, kommt er zum Endzustande der Erde, wie man zu einem Zustande des Menschen nach dreihundert Jahren kommen würde, wenn man der Berechnung die Veränderung eines Organs oder des Gesamtorganismus während einiger Jahre zugrunde legt, ohne dabei zu berücksichtigen, daß der Mensch dann natürlich als physisches Wesen schon längst tot ist. So wird auch die Erde nicht mehr bestehen in der Zeit, für die Professor Dewar diesen schönen Zustand ausgerechnet hat, für den man ja, äußerlich betrachtet, fragen möchte, wer denn noch bei minus 200 Grad Celsius Zeitungen lesen wird, bei diesen mit Milcheiweiß angestrichenen luminiszierenden Wänden, welche Kühe dann die flüssige Milch geben werden und so weiter! Schon eine ganz äußerliche Betrachtung könnte einem zeigen, wenn man sein Denken mit der Wirklichkeit verbunden

hat, daß, sobald man aufhört, mit denjenigen Gedanken zu denken, die die physische Wirklichkeit hergibt, man ins Geistige übergehen muß. Aber nach derselben Methode ist die Kant-Laplacesche Theorie erdacht, gerade so, wie wenn Sie davon ausgehen, wie das menschliche Herz sich in einer bestimmten übersehbaren Epoche geändert hat, und dann ausrechnen, wie das Herz nach dreihundert Jahren sein wird. Das Denken, das sich mit Wirklichkeit gesättigt hat, indem es den Geist aufgenommen hat, das läßt einen nicht die Begriffe bis zu dieser Leere ausbilden, welche dann unmöglich macht, daß es nun noch eine vollständig vorurteilslose Betrachtung einer geistigen Welt geben kann.

So kommt es denn, daß Geisteswissenschaft wirklich den Boden liefern wird, auf dem eine wirklichkeitsgemäße Betrachtungsweise auftaucht, die auch wirklich einem gesunden menschlichen Denken entgegenkommen wird. Es ist doch bemerkenswert – und dafür will ich ein Beispiel anführen, das ich hier schon bei früheren Vorträgen angeführt habe, das vor die Seele zu führen aber immer wieder interessant ist –, wie ein gesundes Denken beschaffen ist, das zwar nicht auf geistesforscherischem Boden steht, das aber der Wirklichkeit in gesunder Weise gegenübersteht, und wie das sich zu solchem Denken verhält, das ganz richtig wissenschaftlich ist, das aber nicht bemerkt, daß diese Wissenschaftlichkeit an einem bestimmten Punkte aufhört, in der Wirklichkeit zu stehen. Wie auf ein solches wissenschaftliches Denken ein gesundes Empfinden nicht eingehen kann, dafür möchte ich hinweisen auf Ausführungen, die *Herman Grimm* in seinem schönen Goethe-Buch, in dem so viel Geistvolles steht, über die Kant-Laplacesche Theorie gemacht hat, über den Urnebel, aus dem sich alles gebildet haben soll, und das Verhältnis dieser Urnebel-Theorie zu Goethes gesunder Anschauung. Er sagt hierüber:

«Längst hatte in seinen (Goethes) Jugendzeiten schon die große Laplace-Kantsche Phantasie von der Entstehung und dem einstigen Untergang der Erdkugel Platz gegriffen. Aus dem in sich rotierenden Weltnebel – die Kinder bringen es bereits aus der Schule mit – formt sich der zentrale Gastropfen, aus dem hernach die Erde wird, und macht als erstarrende Kugel in unfaßbaren Zeiträumen alle Phasen, die Episode der Bewohnung durch das Menschengeschlecht mit einbegriffen, durch, um endlich als ausgebrannte Schlacke in die Sonne zurückzustürzen: ein langer, aber dem heutigen Publikum völlig begreiflicher Prozeß, für dessen Zustandekommen es nun weiter keines äußeren Eingreifens bedürfe, als die Bemühung irgendeiner außenstehenden Kraft, die Sonne in gleicher Heiztemperatur zu erhalten. – Es kann keine fruchtlosere Perspektive für die Zukunft gedacht werden als die, welche uns in dieser Erwartung als wissenschaftlich notwendig heute aufgedrängt werden soll. Ein Aasknochen, um den ein hungriger Hund einen Umweg machte, wäre ein erfrischendes, appetitliches Stück im Vergleich zu diesem letzten Schöpfungsexkrement, als welches unsere Erde schließlich der Sonne wieder anheimfiele, und es ist die Wißbegier, mit der unsere Generation dergleichen aufnimmt und zu glauben vermeint, ein Zeichen kranker Phantasie, die als ein historisches Zeitphänomen zu erklären die Gelehrten zukünftiger Epochen einmal viel Scharfsinn aufwenden werden.»

Wenn heute uns jemand so etwas sagt, so ist es selbstverständlich, wenn es ein gewöhnlicher Mensch ist, ein Dummkopf, wenn es ein Herman Grimm ist, ein geistreicher Mensch, der aber gerade durch seine Phantasie irregeführt worden sei und wegen seines phantasievollen Idealismus eben nicht eindringen konnte in die strenge, exakte Methode der Naturwissenschaft. Nun ja! Aber schließlich

braucht doch derjenige, der ganz richtige naturwissenschaftliche Methoden anwendet, zu dieser Methode noch die Möglichkeit, zu erkennen, wo er mit seinem Denken, das aus den rein physischen Vorgängen geschöpft ist, aus der Wirklichkeit heraustritt, und wo er, um noch in der Wirklichkeit zu bleiben, in den Geist eintreten muß. Dann überzeugt er sich, daß die größten Rätsel der Natur: Anfang und Endzustand des Erdendaseins, zum Geistigen hinführen, daß man nicht in dem Kant-Laplaceschen Urnebel, nicht in dem Dewarschen Erstarrungszustand, sondern in dem geistig-seelischen Erdursprung und Erdenziele die beiden polarischen Enden der Erdenentwickelung zu sehen hat. Darinnen aber sieht man zu gleicher Zeit diejenige geistig-seelisch-leibliche Erdenumgebung, die entspricht dem geistig-seelisch-leiblichen Leben des Menschen selber.

Vorsichtige, ernste Naturforscher fühlen schon das, was Geisteswissenschaft will. Allein es ist heute noch wenig Neigung da, die Dinge wirklich ernst und durchgreifend anzufassen. Zu Darwins hundertstem Geburtstag schrieb unter anderem ein bedeutender Naturforscher der Gegenwart, *Julius Wiesner,* über die Licht- und Schattenseiten der Darwinschen Theorien – und damit hängt ja so viel zusammen, was heute die Welt in bezug auf die Rätsel der Natur beschäftigt. Unter anderem findet sich darin auch eine Stelle mit Bezug auf die Verirrungen und die Schattenseiten der Darwinschen Theorie, die so viel materialistische Meinungsnuancen in den Weltanschauungsfragen hervorgerufen hat. Wiesner sagt da ungefähr folgendes: Der wahre Naturforscher ist sich der Grenzen seiner naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise wohl bewußt und weiß, daß Naturwissenschaft zwar die Bausteine liefern kann zu einer Weltanschauung, niemals aber mehr liefern kann als die Bausteine. Das Bild ist ungefähr zutreffend,

weil man es, wie wenige Bilder, noch weiter ausführen kann. Die Naturforschung liefert wirklich nur Bausteine. Nimmt man Bausteine, so kann man mit dem, was sie selber sind, kein Haus aufführen. Man muß die Gesetze zum Hausbau von außen her nehmen, von dem Verhältnis der Schwere, von dem Verhältnis des Druckes, von all dem, was nicht in den Steinen liegt, die Steine müssen sich anderen Gesetzen fügen. Allerdings wird man dann finden, daß, indem man das Haus aufgeführt hat nach Gesetzen, die nicht in den Steinen selber liegen, man in den Druck- und Schwereverhältnissen, den Harmonieverhältnissen und so weiter des Hauses etwas zum Ausdruck gebracht hat, was einen wieder zurückführen kann zu ähnlichen Verhältnissen in der Natur selbst, aus der die Bausteine herausgebrochen sind. Aber zu dem Haus kann man nur kommen, wenn man die Steine anderen Gesetzen unterwirft, als in ihnen selbst liegen. Wiesner hat ganz recht, die Naturforschung kann Bausteine liefern, aber sie müssen anderen Gesetzen unterworfen werden, als sie gefunden werden können in der Sphäre des Naturdaseins selbst. Woher werden die Gesetze gefunden, mit denen Geisteswissenschaft baut, indem sie die naturwissenschaftlichen Ergebnisse als Bausteine verwendet bei der Erforschung des geistigen Lebens? Gerade so, wie der Baukünstler, nachdem er nach ganz anderen Gesetzen, als sie in den Bausteinen gegeben sind, den Plan des Hauses und das Haus selber ausgeführt hat, genau so führt der Geisteswissenschaftler mit dem, was sich auf das Geistige in der Natur bezieht, das Weltanschauungsgebäude für die Naturwissenschaft selber auf nach den Gesetzen, die er im Geiste selbst beobachtet hat. So, wie man in dem Gefüge des Hauses etwas finden kann, was zurückführt zum Naturgefüge, aus dem die Steine herausgebrochen sind, so werden wir allerdings auch von der

Geisteswissenschaft wieder zurückgeführt zu der Natur. Geisteswissenschaft kann das Naturleben wiederum erhellen, aber Geisteswissenschaft darf nicht glauben, und Naturwissenschaft darf es auch nicht glauben, wenn sie sich selbst versteht, daß mit den Bausteinen und ihren Gesetzen selbst, mit den unmittelbaren naturwissenschaftlichen Ergebnissen, ein Weltanschauungsgebäude auch für die Naturwissenschaft aufgeführt werden kann.

Die heutigen Betrachtungen dürften es rechtfertigen, daß ich sie zum Schlusse zusammenfasse in dem kurzen Ausspruche: Es zeigt sich gerade, wenn man eingeht auf eine richtige Beobachtung und Betrachtung der Rätsel der Natur, daß die Naturwissenschaft selbst zum Geiste hinführt, und daß in der Betrachtung des Geistes auch die Elemente gegeben werden, um die Rätsel der Natur selber zu lösen. So kann man, wie einen Merkspruch für ein Weltanschauungsstreben auch auf naturwissenschaftlichem Gebiete und für die Rätsel der Natur, den finden:

Nicht die Natur selbst kann über sich selbst aufklären, sondern allein das Licht, das in der geistigen Welt gewonnen wird, kann auch die Vorgänge und die Wesenhaftigkeiten der Natur durchleuchten. Will man die Natur erkennen, so muß man den Weg durch den Geist nehmen. Der Geist ist das Licht, das eine eigene Wesenheit beleuchtet und von sich aus auch die Rätsel der Natur beleuchten kann.

DAS GESCHICHTLICHE LEBEN DER MENSCHHEIT UND SEINE RÄTSEL IM LICHTE DER GEISTESFORSCHUNG

Berlin, 14. März 1918

In der gegenwärtigen Zeit, wo so viele Seelen das nur zu begreifliche Bedürfnis haben, sich gegenüber den großen, welterschütternden Ereignissen nach irgendeiner Richtung hin zu orientieren, sich Aufklärung zu verschaffen über die Bedeutung der einen oder anderen Tatsache, da hört man oft, die Geschichte «lehre» dies oder jenes. Man meint, über irgendeine Tatsache der Gegenwart könne man urteilen aus dem heraus, was man über eine ähnliche Tatsache aus der Geschichte, so wie man Geschichte eben kennt, hat erfahren können. Nun, wenn man sich ein wenig fragt, welche Möglichkeiten sich den Menschen geboten haben, um aus den Erfahrungen der Geschichte dies oder jenes innerhalb der Weltlage oder auch des näherliegenden Lebens zu beurteilen, dann kommt man allerdings zu einem etwas zweifelhaften Urteil über das, was, wie man sagen könnte, die Geschichte «lehrt».

Ich möchte beispielsweise nur auf zwei Dinge hindeuten, doch könnte das ins Hundertfache vermehrt werden. Ich möchte darauf hinweisen, daß es zu Beginn dieser für das Geschick der Menschheit so eingreifenden Weltkatastrophe eine ganze Anzahl von Menschen gab, wahrhaft urteilsfähige Menschen, die sich ein Urteil aus der Geschichte glaubten angeeignet zu haben, und die der Meinung waren, diese kritischen Ereignisse könnten vier, im äußersten Falle

sechs Monate dauern. Man hielt ein solches Urteil für ein aus der geschichtlichen Betrachtung, namentlich der geschichtlichen Verhältnisse der Menschheit voll berechtigtes. Und man kann auch nicht einmal sagen, daß diejenigen, die solch ein Urteil abgegeben haben, nicht alle logischen Vorsichtsmaßnahmen angewendet hätten, um aus einer gewissen Erkenntnis heraus – was man so Erkenntnis nennt –, ein solches Urteil abzugeben. Nun, die Tatsachen selbst haben solche Menschen recht gründlich das Gegenteil gelehrt von dem, was sie geglaubt haben. Gerade an einem solchen Falle sieht man auch, wie eng dasjenige, was die Geschichte lehren soll, zusammenhängt mit der Beurteilung der sozialen oder sonstigen Weltverhältnisse, so daß man aus einer Betrachtung über das geschichtliche Leben der Menschheit erwarten kann, daß auch einiges Licht fällt auf das Beurteilungsvermögen, das man aufbringen kann für das soziale und wirtschaftliche Zusammenleben der Menschen.

Aber man kann ein, ich möchte sagen, noch leuchtenderes Beispiel anführen für die eingeschränkte Gültigkeit des Satzes, die Geschichte «lehre» dies oder jenes. Eine Persönlichkeit, über deren Genialität gewiß kein Zweifel sein kann, trat vor mehr als hundert Jahren das Lehramt als Professor der Geschichte an einer deutschen Hochschule an. Wahrhaftig aus einer genialen Auffassung desjenigen heraus, was Geschichte gibt, und was sich aus ihr anwenden läßt auf das menschliche Leben, sprach dazumal diese Persönlichkeit Worte aus, die etwa so klangen: Die einzelnen Nationen Europas sind im Verlaufe des menschlichen Fortschritts, wie die Geschichte lehre, eine große Familie geworden, deren einzelne Glieder sich zwar noch befehden, nimmermehr aber zerfleischen können. – Wahrhaftig keine unbedeutende Persönlichkeit glaubte, ein solches Urteil

fällen zu können aus ihrer Einsicht in den Gang der Geschichte heraus beim Antritt einer geschichtlichen Professur. Diese Persönlichkeit war *Friedrich Schiller*, und diese Worte sprach er beim Antritt seiner Jenenser Professur. Er sprach sie am Vorabend der Französischen Revolution, die so viel beigetragen hat zu dem, was man nennen kann die Zerfleischung der europäischen Völker, und wenn er erst schauen könnte dasjenige, was in unserer Gegenwart geschieht, so würde er wohl darauf kommen, wie wenig es möglich ist, sich an den Satz zu halten, die Geschichte «lehre» für die Erfassung des Lebens dies oder jenes. Mir scheint, aus solchen Tatsachen heraus müsse *Goethe* die Empfindung gekommen sein, die er in einem wunderbaren Satze ausgesprochen hat. Der Satz lautet: «Das Beste, was wir von der Geschichte haben, ist der Enthusiasmus, den sie erregt.» Es scheint, als ob dieser Ausspruch von Goethe getan worden sei, um gerade abzuweisen die anderen Früchte der sogenannten geschichtlichen Erkenntnis, und nur dasjenige anzuerkennen, was als Enthusiasmus, also als eine gewisse positive Gemütsstimmung, aus den Dokumenten der Geschichte hervorgehen kann.

Wir wollen heute sehen, was die in diesem Vortragszyklus vertretene Geisteswissenschaft für eine Stellung einzunehmen hat gegenüber den zwei Meinungen: Die Geschichte könne die große Lehrmeisterin für die Erfassung des Lebens sein, und der anderen: Das Beste, was man von der Geschichte haben könne, ist der Enthusiasmus, den sie erregt. Nun wird es gerade bei der Betrachtung des geschichtlichen Lebens der Menschheit und der Folgerungen, die aus dieser Betrachtung gezogen werden können, für die Beurteilung des sozialen Lebens nicht uninteressant sein, sich einleitungsweise einmal anzusehen, zu welcher Anschauung man in der Gegenwart außerhalb der Geistes-

wissenschaft über das geschichtliche Werden gekommen ist. Denn das geschichtliche Leben der Menschheit hängt ja eng zusammen mit dem, was als der Strom der Menschheitsentwickelung durch jede einzelne menschliche Seele geht, weil jeder Mensch eingesponnen ist in das geschichtliche Werden. Und wahrhaftig, gerade in der Gegenwart ist es bedeutungsvoll, auf dieses Urteil der Zeitgenossen hinzuschauen, aus dem Grunde, weil die urteilsfähigen Geschichtsbetrachter gerade in der Gegenwart meinen, daß auch das Urteil darüber, wie man das geschichtliche Leben betrachten, wie man Geschichtswissenschaft begründen soll, in einer Krisis steht. Ich möchte nicht in Abstraktionen herumreden, sondern meine Betrachtungen an Wirklichkeiten knüpfen. Da muß man sich an Beispiele halten, die natürlich einzelne Beispiele aus so vielen Fällen sein müssen.

Ich möchte mich halten zum Beispiel an das Urteil über Geschichtswissenschaft, wie sie in der Gegenwart neu begründet werden soll, welches der ja berühmte Leipziger Professor *Karl Lamprecht* gefällt hat. Man kann das, was man empfinden kann aus der großen, monumentalen deutschen Geschichte von Lamprecht, in einer bequemen Weise zusammengefaßt finden in seinen Vorträgen über «Moderne Geschichtswissenschaft», die Lamprecht zum Teil in St. Louis, zum Teil in New York auf Einladung der Columbia-Universität gehalten hat. Da versucht er zusammenzufassen, was sich ihm ergeben hat über die Art, wie Geschichte gelehrt werden soll aus den Anforderungen der Gegenwart heraus. Man hat es noch bequemer, sich eine Vorstellung von dem zu machen, was dieser berühmte Historiker eigentlich sagen wollte, dadurch, daß er einen Abschnitt aus dem geschichtlichen Werden der Menschheit in kompendiöser Form außerordentlich übersichtlich be-

handelt hat in dem zweiten dieser Vorträge über «Moderne Geschichtswissenschaft». Lamprecht hat dazumal den Amerikanern kurz erzählt den ganzen Werdegang der deutschen Entwickelung von den ersten christlichen Jahrhunderten an bis in die Gegenwart herein, erzählt in der Art, von der er gemeint hat, so müsse Geschichtswissenschaft nach den Anforderungen der Gegenwart werden. Nun kann man solche Dinge eigentlich nur erschöpfend beurteilen, wenn man sie irgendwie vergleichen kann. Da bietet sich gerade zu diesen Vorträgen des Professors Lamprecht über den Entwickelungsgang des deutschen Lebens eine Parallele, die besteht in einem Vortrag, den – selbstverständlich auch für Amerikaner – *Woodrow Wilson* über die Entwickelung des nordamerikanischen Lebens gehalten hat, so daß man zwei seelisch und räumlich weit voneinander abstehende Geister miteinander vergleichen kann, wie sie den Blick des Geschichtsforschers richten auf dasjenige, was die Geschichte ihres eigenen Volkes ist.

Verzeihen Sie, wenn ich – wahrhaftig nicht aus Höflichkeit, sondern aus stilistischen Gründen – die Betrachtungen von Woodrow Wilson vorangehen lasse. Mir wird niemand irgendwie eine Überschätzung Wilsons zuschreiben, der mich etwas genauer kennt. Ich darf auch darauf hinweisen, daß ich mein Urteil über Wilson bereits gefällt habe in einem Vortragszyklus, den ich längere Zeit vor diesem Kriege in Helsingfors gehalten habe, aber allerdings zu einer Zeit, als die Welt bereits die Ehre hatte, Wilson als Präsidenten der nordamerikanischen Staaten zu besitzen. Damals führte ich bereits aus, wie sehr bedauerlich es sei, daß an einer so wichtigen Stelle, an einer Stelle, von der so viel abhängt für das neuere Leben der Menschheit, eine Persönlichkeit gerade in diesem Zeitpunkt sitzt, welche in ihrem Urteil so furchtbar eingeschränkt ist. Denn obwohl

dazumal noch, auch unter uns, wegen des Erscheinens der Bücher Wilsons «Die Neue Freiheit» und «Nur Literatur» zahlreiche enthusiastische Verehrer sich fanden – wofür finden sich heute nicht enthusiastische Verehrer! –, konnte man nachweisen, daß das eigene, selbständige, aus der Persönlichkeit Wilsons fließende Urteil innerlich aufs engste beschränkt ist. Ohne jeden Einfluß irgendeiner politischen Stellungnahme, ohne jeden Einfluß desjenigen, was sich aus den welthistorischen Ereignissen heute ergibt, muß ich festhalten, was ich vor dem Kriege über die dazumal noch so verkannte, auch in Mitteleuropa so verkannte, das heißt überschätzte Persönlichkeit ausgesprochen habe. Ich muß das vorausschicken, damit man die Objektivität desjenigen nicht anzweifelt, was ich noch über Wilson, den Geschichtsbetrachter, sagen will.

Es ist sehr merkwürdig, wenn man ins Auge faßt, gerade vergleichend mit dem, was Lamprecht über die Geschichte Mitteleuropas sagt, wie Wilson die Geschichte seines Volkes betrachtet. Man findet, daß er den prägnantesten Punkt, man möchte sagen durch eine gewisse instinktive Witterung, herausfindet, um die Frage zu beantworten: Wann sind wir eigentlich Amerikaner geworden, und *wie* sind wir Amerikaner geworden? Wie ist das geschichtlich zugegangen? Da unterscheidet er, man kann nicht sagen fein, aber außerordentlich treffend zwischen all denjenigen, die einmal früher in der Union waren, die er aber als «noch nicht Amerikaner», sondern als «Neu-Engländer» ansieht, die ihrer ganzen Gesinnung, ihrer Seelenstimmung nach «Neu-Engländer» sind, und den späteren «echten Amerikanern». Und da unterscheidet er ganz genau eine Vorgeschichte der Union und läßt die Union in ihrem geschichtlichen Werden dann beginnen, als die östliche Bevölkerung sich immer mehr und mehr nach dem Westen Amerikas hinzieht, als

die auf einem engen Raum im Osten zusammengedrängte Bevölkerung sich auf die westliche Seite Amerikas ausbreitet, als die Menschen, die es unternahmen, sich nach dem Westen auszubreiten, jene Gesinnung entwickeln, die er die Gesinnung der Grenzmänner nennt. Und nun zeigt er, wie die Geschichte Amerikas äußerlich und seelisch eigentlich darin besteht, daß der Osten sich nach dem Westen ausbreitet, und er zeigt merkwürdig einleuchtend, wie die Regelung der Landfrage, der Landverteilung, die Regelung der Tariffrage, sogar die Regelung der Sklavenfrage, die er nicht irgendwelchen Humanitätsprinzipien zuschreibt, sondern den Notwendigkeiten, die sich aus der Besiedlung und der Eroberung des Westens durch den Osten ergaben, wie alle diese Fragen sich hineinstellen in dasjenige, was die Entwickelung des modernen Amerika fordert. Nun könnte man sehr viel über den kurzen Vortrag, den da Wilson gehalten hat, ausführen, allein das Wesentliche besteht ja darin, daß er so recht zeigt, wie aus einer äußeren Situation heraus das geschichtliche Werden eine Summe von Menschen ergriffen hat, und dasjenige, was mit diesen Menschen vorgeht, im Grunde genommen begriffen werden kann, wenn man hindeutet auf das, was die Menschen unter dem Einfluß der geschilderten Verhältnisse unternehmen mußten. Mancherlei ist interessant, wenn man gerade diese Betrachtungen Wilsons verfolgt, und dasjenige, was Wilson sonst als geschichtlicher Betrachter geleistet hat. Gerade um über mancherlei Gedanken zu bekommen, die mit dem Thema des heutigen Vortrages zusammenhängen, ist ein Vergleich desjenigen, was Wilson über die verschiedensten geschichtlichen Gegenstände sagt, mit dem, was die Europäer sagen, sehr nützlich. Ich muß sagen, daß es mich an den verschiedensten Stellen der Ausführungen Wilsons außerordentlich frappiert hat, wenn ich sah, daß eine merk-

würdige Übereinstimmung – mir schon aus dem Grunde merkwürdig, weil ich lieber gewollt hätte, es wäre nicht so – in dem Satzinhalt, in dem Gedankeninhalt desjenigen vorliegt, was Wilson über die verschiedensten Gegenstände ausführt, und desjenigen, was zum Beispiel der hier schon öfter erwähnte geistvolle, eindringliche deutsche kunstgeschichtliche Betrachter *Herman Grimm* über mancherlei aus dem geschichtlichen Verlauf der Menschheit gesagt hat.

Wenn man Herman Grimm für so geistvoll hält, wie ich ihn halte, und Wilson für so gescheit hält, wie ich ihn halten muß, dann kann es einem schon unsympathisch sein, wenn man manchmal diesen Wilson liest und sich sagt: Sonderbar, da steht ein Satz, der könnte auch bei Grimm stehen! Und dennoch, trotzdem dieses so ist, trotzdem ich dieses erprobt habe an Urteilen, die Wilson und Grimm über dieselben Persönlichkeiten, über Macaulay, Gibbon und andere fällten, trotz der oftmals annähernd wörtlichen Übereinstimmung, ohne daß sie irgendwelchen Bezug zueinander hätten, zeigt es sich doch, daß in Wirklichkeit die Geistesstimmung dieser beiden Persönlichkeiten grundverschieden ist. Gerade bei einer solchen Gelegenheit kann es sich einem zeigen, wie dem äußeren Inhalte nach zwei Menschen dasselbe sagen können, und doch aus ganz anderen Seelenuntergründen heraus. In diesem Falle interessiert es ganz besonders, weil die Färbung, die das Urteil in dem einen und dem anderen Falle erhält, zusammenhängt mit den Wurzeln der einen oder der andern Persönlichkeit in dem einen und dem andern Volkstum. Gerade indem man solche Ähnlichkeiten bemerkt, macht man nachher die Entdeckung: Trotzdem ist das eine amerikanisch und das andere deutsch.

Es kann einem schon äußerlich auffallen, was da für ein Unterschied vorliegt. Es gibt einen Band der Grimmschen Aufsätze aus der letzten Zeit seines Lebens, denen das Bild

Grimms vorgedruckt ist, wie das ja heute so vielfach geschieht. Ebenso ist der deutschen Ausgabe der Vorträge Wilsons «Nur Literatur» auch das Bild von Wilson vorgedruckt. Man kann da also auch noch die Bilder vergleichen. Schon das ergibt für den, der so etwas zu beurteilen versteht, etwas ganz Merkwürdiges. Sieht man sich, nachdem man sich versenkt hat in das, was Grimm sagt, insbesondere was er als Geschichtsbetrachter sagt, das Bild Grimms an: Aus jedem Zug des Gesichts, das einem da entgegenleuchtet, spricht sich einem aus: Innig verbunden ist jeder Satz und jede Satzwendung mit allem, was dieser Mann seiner Seele entrungen hat. Dann sieht man sich, nachdem man auch zuerst aufgenommen hat, was im Buche steht, das Bildnis von Wilson an: Es kommt einem so vor, als ob die Persönlichkeit gar nicht dabei gewesen sein könnte bei dem, was da im Buche geurteilt worden ist; eine gewisse Fremdheit mutet einen an. Wenn man das sieht, dämmert ein Rätsel auf über die Art und Weise, wie in diesem Falle zwei Menschen Geschichte betrachten, und man kann sich die Frage vorlegen, wie ist es mit dieser Ähnlichkeit, wie ist es mit dieser auch wiederum stark empfundenen Grundverschiedenheit bestellt? Da zeigt sich dann etwas sehr Merkwürdiges. Gerade dasjenige, was Wilson über das Amerikanertum sagt, leuchtet unmittelbar ein, so daß man weiß, das trifft den Entwickelungsgang der Geschichte des Amerikanertums, wie er ihn darstellen will. Aber man kommt allmählich darauf – so etwas kann eben nur die psychologische Beobachtung ergeben –: So innig, wie wir uns das vorstellen innerhalb Mitteleuropas, ist diese Persönlichkeit mit ihrem Urteil nicht verwachsen. Ein ganz anderes Verhältnis zwischen Urteil und Persönlichkeit besteht da, als man es eigentlich bei uns gewohnt ist.

Ich weiß, daß ich damit etwas Paradoxes ausspreche,

aber es hängt innig zusammen mit dem, was ich heute über das Wesen des geschichtlichen Werdens der Menschheit ausführen möchte. Wenn das nicht an einen abergläubischen Ausdruck erinnern würde, so würde ich sagen: Man kommt darauf, daß solch eine Natur wie Wilson, wenn sie so treffende Urteile fällt wie in dieser Geschichtsbetrachtung und auch an anderen Stellen, von etwas in der eigenen Seele besessen ist, nicht selber urteilt. Mit einem Ausdruck, der weniger leicht des Aberglaubens beschuldigt werden kann, möchte ich sagen: Bei einer solchen Persönlichkeit wie Wilson hat man den Eindruck, daß in der Seele etwas liegt, was dieses Urteil vom Innern der Seele heraus suggeriert. Man hat nicht den Eindruck, nicht die Empfindung: Es ist ganz und gar durch die eigene Individualität, die Persönlichkeit erarbeitet; man hat vielmehr das Gefühl: Es ist irgend etwas wie eine zweite Persönlichkeit, eine zweite Wesenheit in der Seele, welche dieser Seele das suggeriert. Wenn man wiederum hinblickt auf Urteile, die ohne Zweifel treffend sind, die Wilson gerade über den Charakter des Amerikanertums gefällt hat, wo er sagt, schon in dem äußerlichen Aussehen und Gebaren merkt man den rechten Amerikaner daran, daß er das schnell bewegliche Auge hat, daß er geneigt ist, kühne, aber auch abenteuerliche Gedankengänge schnell aufzunehmen, daß er andererseits wenig geneigt ist, an seiner Heimat zu hängen so wie andere Völker, daß er vielmehr sehr gern Pläne schmiedet, welche sich überall ausführen lassen, – wenn man diese Charakteristik ins Auge faßt, dann findet man es von Wilson selber als den Charakter des die amerikanische Geschichte machenden Volkes und seiner bedeutendsten Männer ausgesprochen, daß sie im Grunde genommen in ihrem Innern etwas haben, wovon sie äußerlich vergewaltigt werden: Nicht das sinnvoll blickende, ruhige Auge – die an-

deren von Wilson angeführten Charakteristiken könnten ebenso herangezogen werden –, sondern das schnell bewegliche Auge ist ein Zeichen dafür, daß ein Etwas den Amerikaner von innen heraus vergewaltigt, und solche Suggestionen wirken auch, wenn das Urteil ein so treffsicheres wird wie bei Wilson.

Vergleichen wir das, was ich so sagen mußte, mit einer Geschichtsbetrachtung, die räumlich und – wie wir sehen werden – auch seelisch etwas fern liegt, mit demjenigen, was Lamprecht als seine Ideen vorbringt über den Entwickelungsgang der mitteleuropäischen Geschichte. Es sind im Grunde genommen originelle Ideen. Er versucht, sich klar zu machen: Wie hat sich eigentlich dieses Wesen des mitteleuropäischen Volkes nach und nach im Laufe der Jahrhunderte, etwa seit dem dritten Jahrhundert bis in die Gegenwart, entwickelt? Alles das, was er sagt, man merkt es ihm an, ist innerlich errungen, erarbeitet. Man ist mit sehr vielem, insbesondere als Geisteswissenschaftler, nicht einverstanden; wir werden gleich davon zu sprechen haben. Aber es ist alles errungen, es ist alles aus der unmittelbaren Persönlichkeit heraus. Da wäre es ein völliger Unsinn zu sagen, irgendeine innere Macht würde etwas suggerieren. So leicht hat es diese Persönlichkeit nicht. Diese Persönlichkeit muß sich Stück für Stück des Gedankens, nicht nur jeden Gedanken nach dem andern, erobern, durch Gedankenüberwindung hindurchgehen, um zu einem Urteil zu kommen. Erst dann kommt sie zu einer Auffassung des geschichtlichen Werdens, die verhältnismäßig neu ist, neu selbst nach der Auffassung *Rankes* und *Sybels*, neu in der Art, daß Lamprecht das geschichtliche Werden auffaßt als die Entwickelung des gesamten Seelenhaften. Dasjenige, was in der Seele des Volkes veranlagt ist, was da nach Dasein ringt, das versucht Lamprecht als Äußerungen des

Seelischen zu verfolgen, wie der Psychologe die seelische Entwickelung jedes einzelnen Menschen verfolgt.

Bis zum dritten Jahrhundert entwickelte sich das deutsche Volk nach Lamprecht so, daß man sagen kann, diese Entwickelung zeige eine symbolisierende Seelenrichtung. Auch die äußeren Handlungen, auch das politische Werden verläuft so, daß man sieht, es kommt aus der Sucht der Seele, die Welterscheinungen symbolisch aufzufassen, überall Sinnbilder zu sehen, ja selbst die Helden zu Sinnbildern zu machen und sie als solche zu verehren, wie lebendige persönliche Sinnbilder im wirklichen Leben verehrt werden. Dann kommt die Periode vom dritten Jahrhundert bis zum elften, zwölften Jahrhundert. Lamprecht nennt sie die typisierende. Da ist nicht mehr die Sehnsucht des Seelischen, Sinnbildliches zu sehen, Sinnbildliches zu realisieren, sondern Typen zu errichten. Auch die Menschen, die man verehrt, die Menschen, denen man gehorcht, man verehrt sie so, gehorcht ihnen so, daß sie nicht wie einzelne Individualitäten, sondern wie Typen eines ganzen Volksstammes, einer ganzen Stadt wirken. Dann kommt – ich muß diese Dinge kurz darstellen – vom zwölften bis ungefähr zum dreizehnten Jahrhundert die Zeit, in der sich namentlich das Rittertum entwickelt, die Lamprecht die konventionelle Zeit nennt, in der man nicht mehr typisiert, sondern in der man so urteilt und seine Willensimpulse so empfindet, wie es die Konvention von Mensch zu Mensch, von Stand zu Stand, von Volk zu Volk bedingt, die Zeit des Konventionalismus. Dann folgt – und das ist bedeutungsvoll, daß Lamprecht dies bemerkt, obwohl er sich über die Tragweite, wie wir gleich sehen werden, keinen erschöpfenden Begriff machen kann – ungefähr mit der Wende des fünfzehnten Jahrhunderts auf das konventionelle Zeitalter das individualistische Zeitalter, wo die Men-

schen sich wirklich als Individuen innerhalb der Gemeinschaft fühlen, und wo die Ereignisse so zu beurteilen sind, daß man sie herleitet aus dem, was Geltendmachung des Menschen als Individuum ist. Das dauert ungefähr bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. Da beginnt für Lamprecht das Zeitalter, in dem wir jetzt noch drinstehen, das Zeitalter des Subjektivismus, wo der Mensch versucht, sich zu verinnerlichen, seine Gedanken, seine Affekte zu verinnerlichen, wo er nicht bloß als Persönlichkeit wirkt, sondern aus den Tiefen der Persönlichkeit, aus den Tiefen des Subjekts heraus wirkt, denkt und will. Dieses Zeitalter teilt Lamprecht wiederum in zwei: Ungefähr bis in die siebziger Jahre des neunzehnten Jahrhunderts geht der erste Teil, dem also die große klassische Zeit Goethes, Schillers, Herders angehört, und seit den siebziger Jahren bis in unsere Tage folgt dann für Lamprecht unsere Zeit.

Nun ist es merkwürdig, daß Lamprecht als der vielleicht bedeutendste Geschichtsschreiber der Gegenwart sich ganz klar darüber ist, er müsse erst einen Impuls suchen, um zu sehen, wie eigentlich der Lauf der Geschichte weitergeht, und das – man merkt dies ja schon seiner Deutschen Geschichte an – beschäftigte ihn unablässig: nachzuforschen, wie man es eigentlich anfangen soll, um das, was die Dokumente, was die Denkmäler, was die Archive geben, so aneinanderzureihen, so in erzählende und in schildernde Verbindung zu bringen, daß es das wird, was man Geschichte nennen kann. Also die wichtigste Frage der Geschichte, die Existenzfrage, sie wurde für Lamprecht aktuell. Er sagte sich, man kann überhaupt nur zu Geschichte kommen – denn die Geschichtsschreibung Rankes, Sybels und so weiter betrachtet er nicht als Geschichte –, wenn man versucht, den seelischen Werdegang eines Volkes oder der ganzen Menschheit zu schildern. Aber dann muß man doch die Möglichkeit

haben, diesen seelischen Werdegang zu beobachten, in diesem seelischen Werdegang irgendwelche Gesetze zu finden. Da ist es interessant, daß ein merkwürdiger Widerspruch in der ganzen Betrachtungsweise Lamprechts einem entgegentritt nach den Denkgewohnheiten der gegenwärtigen Zeit. Nach den durch die Zeitverhältnisse notwendig herbeigeführten Denkgewohnheiten sagte sich Lamprecht, die frühere bloß individualistische Betrachtungsweise, wo man eben einfach das genommen hat, was die Archive gegeben haben, um Persönlichkeiten oder Tatsachen in einer etwas äußerlichen Weise zu charakterisieren, diese Betrachtungsweise kann nicht bleiben. Wie kann man überhaupt Ordnung hineinbringen in die Tatsachen? Da sagt er sich, man muß das Seelische im Werdegang so betrachten, daß man es sozialpsychologisch schildert. Das ergibt sich ihm also aus einer notwendigen Denkgewohnheit der neueren Zeit, das soziale Leben, das gemeinschaftliche Zusammensein der Menschen zu beachten. Das sagt er sich auf der einen Seite. Aber nun hat er keine Möglichkeit, das Soziale im Seelenleben oder – anders gesagt – das Seelische im sozialen Leben gesetzmäßig zu betrachten. Er wendet sich also an die Seelenforscher, fragt, wie betrachten die Seelenforscher heute die einzelnen individuellen Seelen. Hier sehen sie in der individuellen Seele die Gedanken sich vergesellschaften, die Gefühle aufsteigen, die Willensimpulse sich entwickeln. Dann will er das anwenden auf die Art und Weise, wie die Ereignisse im geschichtlichen Werden bei den Menschen wirken, wie der Gedanke des einen Menschen auf den ganzen Stamm wirkt, wie sich also die Gedanken äußerlich vergesellschaften, wie sich sonst in der individuellen Psychologie ein Gedanke mit dem andern vergesellschaftet. So will er nach dem Vorbilde der individuellen Psychologie Geschichte sozialpsychologisch betrachten. Da ergibt sich,

wie ich andeutete, ein sehr bemerkenswerter Widerspruch. Er will loskommen von der individuellen Geschichtsbetrachtung und zur sozialpsychologischen kommen; aber er nimmt das, was ihm als Mittel dazu dienen soll, von der Betrachtung der individuellen Psychologie. Ein merkwürdiger Widerspruch, den er gar nicht bemerkt.

Und noch ein anderes: Wenn man sich so recht vertieft in das, was da einer der modernsten Historiker leistet, wenn er so recht anschaulich schildert, wie eines der Kulturzeitalter, die ich Ihnen in seinem Sinne aufgezählt habe, in das andere übergeht, wenn er schildert, wie die Gefühle der Menschen bei solchen Übergängen in Explosionen übergehen, wie da die Gedanken sich knüpfen und trennen, wie sie sich überstürzen, wie sich neue Gefühle bilden, wie die Willensimpulse wirken, so hat man das Gefühl: Der Mann sieht die Bäume vor lauter Wald nicht. Ich halte nämlich nichts von dem Sprichworte, es sähe jemand den Wald vor lauter Bäumen nicht. Ich möchte wissen, wie das jemand machen wollte, daß er im Walde drinnen wäre, die Bäume durch seine gesunde Anschauung vor sich hat, und den Wald sehen wollte! Man muß doch erst weit weg gehen, um den Wald zu sehen. Man hat das merkwürdige Gefühl, daß Lamprecht die Unterschiede, die Differenzierungen zwischen den einzelnen Zeitaltern, dem symbolisierenden, dem typisierenden und so weiter, nicht genau herausarbeiten kann, kurz, man kommt zu dem Ergebnis, es ist das ein Forscher, der sich durch innere schwere Kämpfe durchgerungen hat, um eine Anschauung des geschichtlichen Werdens der Menschheit zu haben, der aber innerhalb des Geisteslebens der Gegenwart, innerhalb desjenigen, was die Gegenwart an Beobachtungen über das Geistesleben zu geben hat, nicht die Mittel finden konnte, um sich auch nur die Frage vorzulegen: Was ist nun eigentlich dieses ge-

schichtliche Werden der Menschheit? Ist dasjenige, was aus den Dokumenten, aus den Archiven gewonnen werden kann, schon Geschichte, oder suchen wir durch alles das vielleicht noch etwas ganz anderes?

Hier muß man einsetzen, wenn man das geschichtliche Leben und seine Rätsel im Lichte der Geisteswissenschaft betrachten will. Man muß sich die Frage vorlegen: Ist denn überhaupt schon im allgemeinen Bewußtsein gefunden, was das Objekt der Geschichte ist? Weiß man denn schon, was man eigentlich beurteilen will, wenn man an die Geschichte herangeht? Um diese Fragen aus der Beobachtung heraus zu beantworten, muß ich nun allerdings einiges aus der Geisteswissenschaft heranziehen, das sich an Dinge anschließt, die ich hier in früheren Vorträgen ausgeführt habe.

Wenn man das menschliche einzelne Seelenleben betrachtet, so steht dieses ja drinnen in dem Wechsel zwischen Wachen und Schlafen. Wir haben versucht, die Bedeutung von Wachen und Schlafen in früheren Betrachtungen vor die Seele zu führen. Nun wird aber gewöhnlich dasjenige, was als Wechselzustände zwischen Schlafen und Wachen auftritt, in der einseitigen Weise betrachtet, daß man sagt, der Mensch bringt zwei Drittel oder auch mehr seines Lebens wachend und ein Drittel schlafend zu. So einfach liegen aber die Dinge nicht vor der Beobachtung der Geisteswissenschaft. Klar ist nur, daß sich der Schlafzustand ins Wachleben fortsetzt, daß wir in einem gewissen Sinne vom Aufwachen bis zum Einschlafen nur teilweise wach sind. Wir sind in Wirklichkeit bewußt wach nur den Wahrnehmungen der Außenwelt und den Vorstellungen gegenüber, die wir uns von diesen Wahrnehmungen machen. Allein man vergleiche nur einmal – was die heutige Psychologie in der Regel nicht macht – die Art, wie außer den Wahr-

nehmungen und Vorstellungen die Gefühle erlebt werden. Derjenige, der allmählich lernt, die Art, wie Gefühle in der Menschenseele vorkommen, zu beobachten – ich werde auf dieses Thema in dem nächsten Vortrage über «Die Offenbarungen des Unbewußten» zurückkommen und jetzt nur einiges Prinzipielle sagen –, der lernt das, was Gefühlsleben ist, was Affekt, was Leidenschaftsleben ist, zu vergleichen mit dem Traumleben. Das Traumleben, das heraufwogt aus dem Schlafesleben, es stellt Bilder vor die Seele, ohne daß diese Bilder des Traumes von Logik und von gewissen moralischen Impulsen, die wir nur im Wachleben haben, durchzogen sind. Nun unterscheiden sich gewiß die Traumbilder von den Gefühlen, von den auf- und abwogenden Leidenschaften und Affekten, aber es gibt etwas, worin sich beide in bezug auf ihr Verhältnis zur Seele gleichen: Das ist der Grad des Bewußtseins, in dem wir den webenden, wogenden Traumbildern hingegeben sind. Denselben Grad des Bewußtseins haben wir, wenn wir unseren Gefühlen hingegeben sind, nur daß wir unsere Gefühle zugleich mit Vorstellungen begleiten. In dem Augenblick, wo wir über ein Traumbild, das wir gehabt haben, uns eine Vorstellung machen, fällt das Licht der Vorstellung auf den Traum; dann wird der Traum vollbewußt, dann ordnen wir ihn auch richtig ein in das menschliche Leben. Das tun wir fortwährend mit unserm Gefühlsleben. Wir ordnen unsere Gefühle durch die ihnen parallel gehenden Vorstellungen ein in das Leben, aber diese Gefühle werden für sich in keiner andern Intensität, in keinem andern Verhältnis zum Seelenleben erlebt als die Träume, so daß wir sagen können: Das Traumleben setzt sich fort in unser waches Tagesbewußtsein und wird träumend unsere Gefühlswelt. Leicht ist es zu überschauen, daß sich aber auch das tiefe, traumlose Schlafleben in unser wachendes Leben

hinein fortsetzt, und zwar als unsere Willensimpulse. Wir wissen im gewöhnlichen Wachbewußtsein von diesen Willensimpulsen nur insofern, als sie von Vorstellungen begleitet sind. Wir stellen uns wohl unsere Handlungen vor, wir stellen uns vor, was wir tun sollen; wie aber dasjenige, was aus uns herausfließt als Willensimpulse, als Tat, wie sich das aus der Vorstellung entwickelt, wie es von der Vorstellung in den Willensimpuls übergeht, das bleibt uns bei dem wachsten gewöhnlichen Tagesbewußtsein so unbewußt, wie uns unser Leben im tiefsten Schlafe unbewußt bleibt. Nur dadurch, daß wir unsere Willensimpulse uns vorstellen können, begleiten wir diese schlafenden Impulse mit dem wachen Leben. So setzt sich fortwährend das Schlafesleben in unser waches Tagesleben fort.

Wenn nun auch unsere Gefühle, unsere Affekte, unsere Leidenschaften von uns nur geträumt werden, so ist trotzdem unser Gefühlsleben so mit einem objektiven Geistig-Seelischen verbunden wie mit unserm eigenen Geistig-Seelischen, mit unserm Vorstellungs- und Wahrnehmungsinhalte. Nur liegen die Verbindungen der Gefühls- und Willensinhalte mit dem objektiven Geistigen im Unterbewußten. Wir verschlafen diesen unsern Zusammenhang mit dem Geistig-Seelischen, und heraus ragt aus dem Meere, in das wir so eingebettet sind, nur dasjenige, was wir durch unsere Vorstellungen und Wahrnehmungen erleben. Lernt man durch Erweckung der in der Seele schlummernden Kräfte hineinschauen in die geistige Welt, dann weiß man: die Welt, in die unsere Gefühle niedertauchen gerade mit demjenigen Teil unserer Seele, der uns für das gewöhnliche Bewußtsein unbewußt bleibt, diese Welt kann zwar nicht von dem gewöhnlichen Bewußtsein, aber wohl von dem erweckten, schauenden Bewußtsein wahrgenommen werden, dadurch wahrgenommen werden, daß die Seele durch

den erstarkten, denkkräftigen Willen oder die durch die Willensimpulse durchtränkte Denkkraft sich Bilder gestalten kann aus der Berührung mit dieser geistigen Welt, und in dieser sich bildet, was man imaginatives Erkennen nennt. Dieses imaginative Erkennen ist die erste Stufe der übersinnlichen Anschauung, durch die man in die wirkliche geistige Welt hineinkommt. Soll ich Ihnen einen äußerlichen Vergleich geben, so müßte ich sagen, dieses imaginative Erkennen ist das vollbewußte Hineinschauen in eine geistige Wirklichkeit, so daß die Imaginationen keine Einbildungen sind, sondern Wiedergabe geistiger Wirklichkeit, obwohl ihr Weben nicht dichter vor der Seele steht als Traumbilder, nur daß man weiß, die Traumbilder haben keinen Wirklichkeitswert, das aber, was in der Imagination gegeben ist, weist auf eine objektive geistige Wirklichkeit außer uns hin. Man lernt erkennen, womit die Gefühlswelt des Menschen verbunden ist, was für das gewöhnliche Bewußtsein nur erträumt wird; man lernt das in seiner Wirklichkeit erkennen durch das imaginative Anschauen der Welt. Man lernt weiter das, worinnen die Willensimpulse eingebettet sind, in derselben Weise erkennen durch die zweite Stufe des höheren Bewußtseins, durch das inspirierte Bewußtsein, lernt dadurch die geistige Welt erkennen, insofern die Willensimpulse des Menschen, die sonst unterbewußt bleiben, ebenfalls eingesenkt sind in eine objektive geistige Wirklichkeit.

Wenn man diese Dinge durchschaut hat, und einem dann die Frage nach dem eigentlichen Gegenstand des geschichtlichen Verlaufs vor die Seele tritt, dann ist das Bedeutungsvolle, daß einem dann klar wird, was eigentlich geschichtliches Werden ist. Das wird nicht so erlebt wie dasjenige Werden, das von Person zu Person geht, das im Alltage erlebt wird, indem wir selbst mit dem Gegenstande persön-

lich in Berührung kommen. Nein, dieses geschichtliche Werden ist noch etwas anderes, in dem steckt ebenso etwas Unbekanntes wie in dem, was der Mensch als Gefühl, als Willensimpuls erlebt. Wie der Mensch seine Gefühlswelt eigentlich verträumt, so verträumt er dasjenige, was wirklicher Strom des geschichtlichen Werdens ist. Diese Erkenntnis ist das erschütternde Ergebnis jener Beobachtung, die sich vom Menschen weg zum geschichtlichen Werden hinwendet, und sie zeigt, daß wir diese Vorstellungen, die das äußere bewußte Leben regieren, nicht gebrauchen können, um geschichtliches Leben irgendwie zu fassen. Denn das, was man im alltäglichen Bewußtsein als einzelner Mensch erlebt, wird wachend erlebt. Aber in diesem ganzen wachen Tagesleben ist das gar nicht drinnen, was Geschichte ist. Geschichte wird von den Menschen nicht wach erlebt, Geschichte wird geträumt. Der große Traum des Werdeganges der Menschheit, das ist Geschichte, und niemals tritt Geschichte in das gewöhnliche Bewußtsein ein. Man kann das gewöhnliche Bewußtsein in sehr scharfsinniger Weise besitzen, man kann der bedeutendste Naturforscher sein gerade mit demjenigen Verstande, der geeignet ist, die Dinge zusammenzustellen nach Ursache und Wirkung, man kann diejenige Geistesstimmung haben, welche einen besonders befähigt, die äußere Natur richtig zu schauen und zu charakterisieren in ihrer Gesetzmäßigkeit. Lernt man erkennen, was Strom des geschichtlichen Werdens wirklich ist, so sagt man sich: Mit all dem Geistesvermögen, das geeignet ist, die äußere Natur zu begreifen, ja, das gerade fruchtbar ist für das Begreifen der äußeren Natur, mit dem kann man nicht hineinschauen in das geschichtliche Werden. Dieses wird nicht im gewöhnlichen Bewußtsein erlebt wie die Natur, sondern nur in dem Bewußtseinsgrad, der auch dem Traum eigen ist. Es wird einmal für die Geschichts-

betrachtung eines der bedeutendsten Ergebnisse sein, wenn man darauf kommen wird, daß man erst den Gegenstand der Geschichtsbetrachtung finden muß, finden muß, daß der Strom des geschichtlichen Werdens gar nicht so da ist wie die Natur, daß also auch dasjenige, was so da ist wie die Natur, nämlich die Tatsachen, die in den Archiven verzeichnet sind, die in den Dokumenten stehen, die man gewöhnlich schon als Geschichte bezeichnet, noch gar nicht Geschichte sind, daß die Geschichte in Wirklichkeit erst dahinter liegt, daß diese Tatsachen nur herausragen aus dem geschichtlichen Werden, nicht selbst dieses geschichtliche Werden sind.

Herman Grimm sagte mir einmal, als ich mit ihm in Weimar längere Zeit über geschichtliche Fragen sprach, man könnte eigentlich dieses geschichtliche Leben der Menschen nur betrachten, wenn man die sich entwickelnde Volksphantasie verfolgt. Man kann sagen, Herman Grimm war nahe daran, eine Entdeckung zu machen, aber er wollte eben nicht den Übergang in die Geisteswissenschaft vollziehen, und so erschien es ihm als das einzig Fruchtbare, nicht die äußeren Ereignisse allein zu betrachten und sie so aufzureihen, wie der Naturforscher die äußeren Ereignisse nach Gesetzen der Kausalität aufreiht, sondern sie so zu betrachten, daß er durch sie wirklich auf die sich fortentwickelnde, fortströmende Phantasie der Menschheit sah. Es war das ein unvollkommener Ausdruck für das, was er hätte erkennen können: daß das geschichtliche Werden auch nicht in dem, was die Phantasie erlebt, sich vollzieht, sondern noch viel tiefer liegt, tief liegt in den unterbewußten Gründen, in denen die Träume gewoben werden. Nur herauf wogt es. Wie die Tiefen des Meeres heraufwogen in den Wellen, die nach oben gehen, so wogt es herauf in den einzelnen Ereignissen.

Wenn wir unsern gewöhnlichen Verstand, unsere gewöhnliche äußere Erkenntnis, die uns so viel nutzt in der Naturbetrachtung und im äußeren praktischen individuellen Leben, anwenden auf das geschichtliche Werden, dann treffen wir eigentlich merkwürdigerweise nur das an Kräften im geschichtlichen Werden, was Niedergang, was absteigende Entwickelung bewirkt. Herman Grimm hat sich einmal die Frage vorgelegt, wie es kommt, daß der Historiker *Gibbon, indem er die ersten Jahrhunderte des Christentums* schildert, nur den Verfall des römischen Reiches schildert, nicht das Wachstum, nicht das Emporkommen des Christentums. Grimm hat da ein richtiges Aperçu gemacht, ist aber nicht darauf gekommen, welches der Grund ist. Der Grund ist der, daß Gibbon zu einer Geschichtsbetrachtung, obwohl er tiefgründig ist, nur anwendet denselben Verstand, den man sonst in der Naturbetrachtung anwendet. Da konnte er eigentlich nur den Niedergang betrachten, nicht dasjenige, was sprießt und sproßt, nicht das Aufgehende; denn das Aufgehende kann nur geträumt werden. Gerade so aber, wie in den lebendigen Menschen hineinorganisiert ist das, was als physischer Leib im Tode noch studiert werden kann, so daß der Mensch sich an den toten Leib betrachtend wenden und an dem toten Leib das, was einorganisiert war dem Leben, beobachten kann, gerade so kann man es beim geschichtlichen Verlauf nicht machen, weil der Leichnam von dem Lebendigen nicht getrennt, sondern beides ineinander ist, weil das Aufsteigende, Wachsende, Sprossende lebendig verbunden ist mit dem, was im Niedergang, im Sterben begriffen ist. Deshalb kann man mit dem gewöhnlichen Verstande nur das Tote im geschichtlichen Werden betrachten. Wendet man das, wovon man bisher glaubte, daß man es auch in der Geschichtsbetrachtung anwenden müßte, was gerade so fruchtbar ist

in der Naturwissenschaft, wirklich an auf die Betrachtung der Geschichte, so findet man nur dasjenige an Kräften im geschichtlichen Werden, was zum Sterben, zum Niedergang, zum Untergang führt. Was braucht man also, wenn man im geschichtlichen Werden das Wachsende, das Gedeihende erkennen will, dasjenige, was den Menschen vorwärtsbringt?

In älteren Zeiten, wo man eine andere Seelenverfassung hatte, hat man in dieser Beziehung eigentlich tiefer geschaut, aber eben in der alten Form. Man hat nicht Geschichte erzählt, man hat Mythen und Sagen erzählt. Diese Mythen und Sagen, die die Geschichtsträume der Menschheit wiedergeben sollten, sie waren wahrere Geschichte als die sogenannte pragmatische Geschichte, die für die geschichtlichen Ereignisse denselben Verstand anwendet, der für die Natur paßt. Aber wir können in der Entwickelung der Menschheit nicht wieder zurückgehen und Mythen und Sagen dichten über das geschichtliche Werden. Aber etwas anderes können wir. Wir können uns entschließen, dasjenige, was für das gewöhnliche Bewußtsein nur als Träume im Unterbewußten ruhend liegenbleibt, heraufzuholen, indem wir anwenden auf das geschichtliche Werden die imaginative Erkenntnis. An dem geschichtlichen Werden wird die Menschheit, wird die Wissenschaft erkennen, daß sie nicht einmal den Gegenstand der Betrachtung erreichen kann, wenn sie nicht zur geistwissenschaftlichen Betrachtung übergehen will. Unterhalb des Bewußtseins bleibt, was in der Geschichte wirkt, wenn man den Traum nicht heraufhebt ins Bewußtsein. Dann muß man aber den Traum heraufheben in das Geistbewußtsein, in das übersinnliche Bewußtsein, das nicht bloß gegenständlich denkt, wie man es der Natur gegenüber, dem gewöhnlichen praktischen Leben gegenüber macht, sondern

das das Geistige imaginieren kann. Imaginatives Erkennen wird erst Geschichte schaffen.

Derjenige, welcher fühlen kann, welches der Nerv der Geisteswissenschaft ist, und sich dann einläßt auf das Ringen einer solchen Seele, wie es bei Lamprecht zu beobachten ist, wird finden: da wird ein Weg gesucht zu einem Ziele hin. Aber wo ist dieses Ziel? Warum sucht Lamprecht alles heranzuziehen, um Geschichte überhaupt erst zu finden, und kommt doch zu nichts anderem, als daß er die gewöhnliche Seelenlehre der Einzelpsychologie anwendet, obwohl er glaubt, man müsse Sozialpsychologie, Gesellschaftsseelenlehre anwenden. Aber was der Mensch in der Gesellschaft erlebt und durch die Gesellschaft, was er als soziales Wesen erlebt, was Werdegang seiner Geschichte wird, das träumt er, das geht auch nicht in die individuelle Psychologie hinein. Da muß man jene neue Psychologie anwenden, die erst Geisteswissenschaft geben kann. Bei Lamprecht finden Sie die Forderung, in der Geisteswissenschaft finden Sie die Antwort auf das große, heute der Menschheit durch die Geschichte aufgegebene Rätsel des geschichtlichen Werdens selber. Was wird aber aus alle dem für eine Geschichtsbetrachtung werden?

Sehen Sie, Lamprecht kommt doch nicht los von der verstandesmäßigen, für die Naturwissenschaft passenden Betrachtung der Aufeinanderfolge der Ereignisse. Er betrachtet dasjenige, was bis zum dritten, bis zum elften Jahrhundert und so weiter vor sich geht, hintereinander, wenn er es auch geistvoll betrachtet. Aber er kommt nicht darauf, die Ereignisse so zu beurteilen, daß er das unter ihnen Liegende, vom Menschen nur als Traum Erlebte, wirklich erreichte.

Dafür sind leicht Beweise zu finden; hundertfältige Beweise könnte ich Ihnen anführen, gerade aus Lamprechts

Geschichtsbetrachtung. Ich will nur eines davon anführen, wo Lamprecht zu der neuen Zeit heraufkommt. Da fragt er unter anderem: Welches sind die bedeutendsten Kulturerscheinungen in dieser Neuzeit? Bedenken wir, diesen Vortrag, wo diese Frage gestellt wird, hat Lamprecht im Jahre 1904 gehalten! Da fragt er: Welches sind die bedeutendsten kulturhistorischen Momente, die als Errungenschaft der Menschheit heute hervortreten? Er will also die bedeutendsten charakteristischen Seelenäußerungen vom Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts anführen. Was führt er an? Die Antwort ist sehr interessant, gerade für einen Menschen, der dem Seelischen so viel Bedeutung beilegt. Er führt erstens die Bestrebungen zur Herbeiführung eines Lebens der Selbstlosigkeit an, eines altruistischen Lebens der Menschheit, verschiedene Gesellschaften für ethische Kultur, die besonders von England und Amerika dazumal auch nach Europa gekommen sind, und er führt zweitens als besonders hervorragend an die Friedensbewegung. Dies sagt ein anerkannter Historiker der Gegenwart! Er kommt dazu, als besonders bezeichnend für den Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts hinzustellen die altruistische Bewegung und die Friedensbewegung! Kann eine solche Geschichtsbetrachtung, so sehr auch die betreffende Seele ringt, kann die auf rechtem Wege sein? Ungefähr zu derselben Zeit habe ich dazumal – es sind heute noch Zuhörer auch in diesem Saale, die diesen Vortrag gehört haben – hier einen Vortrag gehalten über ähnliche Ideen und habe auseinandergesetzt, daß die am allerwenigsten charakteristischen Ideen für den Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts eben diese beiden Bewegungen sind: die Bewegungen für ethische Kultur und namentlich die Friedensbewegung. Ich habe damals meinen Vortrag so zusammengefaßt, daß ich sagte: Das ist gerade das Charakteristische, daß die Zeit,

in der die Friedensbewegung besonders laut auftritt, dieselbe Zeit sein wird, in die die größten Menschheitskriege fallen werden. So wenig ist dies charakteristisch! Doch, nicht wahr, das eine hat ein berühmter Historiker gesagt, das andere ein verrückter, verdrehter Vertreter der Anthroposophie, und es ist in der Gegenwart selbstverständlich, auf wen man hört.

Es handelt sich darum, durch diesen Zusammenhang zwischen Menschenseele und jener nur erträumten Geistigkeit, die als historischer Strom dahinfließt, zu erkennen, wie man das, was an Tatsachen vorliegt, was man bis jetzt schon Geschichte genannt hat, zu benutzen hat, damit es einen überall hinweist auf die tieferen, für das gewöhnliche Bewußtsein nur erträumten Entwickelungsströmungen der Menschheit. Das kann man nur, wenn man an die Stelle der Lamprechtschen und aller sonstigen Geschichtsbetrachtung setzt, was ich nennen möchte die symptomatische Geschichtsbetrachtung, wenn man sich mit dem Bewußtsein durchdringt, daß alles, was man durch die Archive, die Dokumente, durch die Denkmäler, kurz mit dem gewöhnlichen bewußten Verstand erfahren kann, so zu benutzen hat, daß man es wertet und würdigt, indem man es bezieht auf etwas, wofür es Symptom, wofür es Ausdruck ist. Große Männer der Geschichte, ihre Erscheinungen und ihre Taten, sie werden nicht um ihrer selbst willen betrachtet, wenn man das geschichtliche Werden der Menschheit schildern will, sondern nur als Symptome. Man ist sich bewußt: Wenn man das richtige Symptom in imaginativen Zusammenhang bringen kann mit dem, was darunter liegt als geistiger Werdestrom, dann schildert man richtig Geschichte. Symptom-Geschichte wird ganz anders ausschauen als Geschichte, die so verläuft, daß man nur die Tatsachen aufreiht und versucht, die individuelle Psychologie zur Er-

klärung und Analyse dieser Tatsachen zu benutzen, wie Lamprecht es tut. Es wird Symptom-Geschichte darin bestehen, daß man sich bewußt wird der Gesinnung, die *Goethe* hatte, daß man sich eigentlich einem geistigen Wesen nur von allen Seiten nähern kann, es nur durch seine Symptome kennenlernen kann, wenn man sich bewußt wird, daß das, was man bisher als Geschichte betrachtet hat, eigentlich nur an der Oberfläche liegt und sich wie ein Trauminhalt ganz merkwürdig ins Leben hineinstellt.

Beobachten Sie den Trauminhalt, Sie werden sehen, daß Sie oftmals etwas ganz anderes träumen, als was mit den bedeutendsten Ereignissen Ihres Taglebens unmittelbar zusammenhängt. Trotzdem hängt es irgendwie als Reminiszenz mit Ihrem Leben zusammen, aber auf sehr verborgene Art, und es hängt – wir werden davon heute in acht Tagen sprechen – mit tieferen Kräften des menschlichen Lebens zusammen. Es ist ein Grund vorhanden, warum gerade dieses oder jenes, was im Unterbewußten wirkt, symptomatisch heraufkommt, indem wir nicht irgend etwas Bedeutendes träumen, was uns äußerlich im Wachleben bedeutend erscheint, sondern vielleicht gerade etwas, was uns äußerlich unbedeutend scheint. Symptomatische Geschichtsforschung wird genötigt sein, Ereignisse, die für den äußeren Verstand die Situation weithin beherrschen, als unbedeutend anzusehen für das wahre Geschehen und kleine, scheinbar unbedeutende Ereignisse als tief einschneidende Symptome anzusehen. Dadurch wird man erst dahin kommen, im geschichtlichen Leben vom Äußeren ins Innere einzudringen. Man kann nicht in einer solch äußerlichen Weise, so sehr man auch glaubt, dabei wissenschaftlich zu sein, das individuelle Seelenleben des Menschen auf das historische Werden übertragen.

Ich kann natürlich hier nicht eine umfassende Geschichts-

betrachtung anstellen, um zu zeigen, wie diese symptomatische Betrachtung das Wesenhafte im Werdegang der Menschheit ergreift, aber ich kann doch wenigstens einiges beispielsweise andeuten. Ich habe in einem früheren Vortrage gesagt: Wenn der Geistesforscher lernt, in die geistige Welt und ihr Werden hineinzuschauen, dann bemerkt er, so, wie man die Ergebnisse erwartet hat, kommen sie gewöhnlich nicht. Sie kommen in der Regel anders, als man es nach dem Urteil, das man äußerlich in der Sinneswelt gewonnen hat, erwarten konnte. Ich will hierfür ein Beispiel anführen:

Man könnte erwarten, daß die geschichtlichen Ereignisse so verliefen, daß man sie vergleichen könnte mit dem, was beim individuellen Menschen als Kindheit, Jugendzeit, Reifezeit und Alter aufeinanderfolgt. Manche Geschichtsbetrachter haben sich ja in der Tat dieser Illusion hingegeben. Das sind analogisierende Betrachtungen, die recht geistreich sein können, die aber mit der Wirklichkeit, wie sie Geisteswissenschaft zutage fördert, nichts zu tun haben. Es zeigt sich vielmehr etwas ganz anderes. Das Resultat, das ich Ihnen hier mitzuteilen habe, ist wahrhaftig mit demselben Ernst gewonnen, mit dem ein anderes wissenschaftliches Resultat gewonnen wird; ich kann es aber nur als Ergebnis anführen. Es ist zunächst paradox, aber das, was Geisteswissenschaft findet, ist ja für die heutige Menschheit ebenso paradox wie die kopernikanische Weltanschauung für die damalige Menschheit. Lamprecht sucht Perioden der geschichtlichen Entwickelung zunächst für das deutsche Volk zu finden. Ich habe schon vorher angedeutet: es ist einem richtigen Eindruck zu verdanken, daß er um die Wende des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts einen Übergang von einem Zeitalter in das andere feststellt. Es ist auch sehr bezeichnend, daß er gerade dasjenige,

was mit dem fünfzehnten Jahrhundert beginnt, das individualistische Zeitalter nennt. Der geisteswissenschaftlichen Forschung zeigt sich ebenfalls um die Wende des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts ein bedeutungsvoller Einschnitt. Aber indem man geisteswissenschaftlich hineinschaut in den Strom des geschichtlichen Werdens, zeigt sich, daß man weiter zurückgehen muß und zunächst außer acht lassen muß die Grenzen, die einem durch Völker- und Stammesentwickelung gezogen sind. Man muß das allgemeine geschichtliche Werden der Menschheit ins Auge fassen. Da fügen sich einem zusammen die Ereignisse durch die Jahrhunderte, und zwar von diesem fünfzehnten Jahrhundert nach Christus bis ins siebente und achte Jahrhundert vor Christus. Dieses Zeitalter vom siebenten Jahrhundert vor dem Mysterium von Golgatha bis etwa ins fünfzehnte Jahrhundert nachher, das trägt einen eigenen Charakter. Dieser Charakter ändert sich mehr, als die heutige Menschheit glaubt, aus inneren Gründen heraus um das fünfzehnte Jahrhundert. Lamprecht erkennt das, nur erkennt er nicht die ganze Tragweite dieser Tatsache. Andere haben von den verschiedensten Gesichtspunkten schon hingewiesen darauf, daß man nicht aus äußeren Gründen, nicht durch die bloße Betrachtung der geschichtlichen Verhältnisse, nicht einmal des Heraufkommens der Renaissance und so weiter, sondern aus dem, was spontan aus dem geschichtlichen Leben, aus dem Seelenhaften der Menschheit selbst aufsteigt, zu erklären hat den bedeutsamen Umschwung, der um diese Zeit fast über die ganze Erde, aber besonders über Europa hin, sich geltend macht. Es ist ja sehr beachtenswert, daß wohl der bedeutendste Germanist der Gegenwart, *Konrad Burdach,* in sehr schönen Aufsätzen darauf hingewiesen hat. Burdach sieht aus rein literarhistorischen, aber sehr weitsichtigen literaturhistorischen For-

schungen heraus, wie da aus der seelischen Entwickelung der Menschheit etwas ganz Neues in die geistige Konfiguration, in das ganze Tun und Wollen und Treiben der Menschheit, wenn man es richtig betrachtet, eingetreten ist.

Wir hatten also einen Zeitraum der geschichtlichen Entwickelung hergestellt, den Zeitraum vom achten vorchristlichen bis zum fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert. In dem folgenden Zeitraum leben wir selbst darinnen. Es ist geisteswissenschaftlich möglich, noch weiter zurückzugehen. Da stellt sich nun etwas sehr Merkwürdiges heraus. Betrachtet man die Impulse, die die Menschen seit dem fünfzehnten Jahrhundert in ihrem geschichtlichen Sein beherrschen, so sind sie andere als diejenigen, die die Menschen in dem vorhergehenden Zeitraum beherrscht haben. Aber man kann nicht sagen, die Impulse des vorhergehenden Zeitraums verhalten sich zu denen des folgenden Zeitraums etwa so, wie sich im individuellen Menschenleben irgendeine Lebensperiode zu der folgenden verhält. Das ist nicht der Fall. Es ergibt sich vielmehr das Sonderbare: In unserm Zeitalter wirkt das Geschichtliche namentlich hinein in dasjenige in der individuellen Menschennatur, was sich bis in die zwanziger Jahre des Lebens entwickelt. Das ist das Geheimnis unseres gegenwärtigen Werdens, daß wir durch die geschichtlichen Verhältnisse besonders entwickelt erhalten diejenigen Kräfte, die unserm individuellen Leben in den zwanziger Jahren angehören. In dem vorhergehenden Zeitalter, das vom achten vorchristlichen bis zum fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert geht, griff das geschichtliche Leben der Menschheit so ein in das individuelle Leben, daß es besonders ergriff die dreißiger Jahre. Man kann die Sache auch anders darstellen. Man kann sagen: Wir, die wir in diesem Zeitraum seit dem fünfzehnten Jahrhundert leben, sind seelisch daraufhin organisiert, daß

wir uns durch die Kindheit bis in die zwanziger Jahre hinein entwickeln, und daß wir dann dasjenige, was wir in den zwanziger Jahren entwickelt haben, in das künftige Leben hineintragen, daß also der Mensch gewissermaßen innerlich fühlt, daß seine Entwickelungsperiode in den zwanziger Jahren abgeschlossen ist. Man braucht ja nur ganz äußerliche Dinge zu erwähnen, so kann man das schon belegen. Daß jemand heute so leicht noch in den dreißiger Jahren ernstlich lernen wollte, das wird man in einer Zeit, wo schon die jüngsten Menschen unter dem Strich in den Zeitungen schreiben, wohl schwerlich behaupten wollen. Aber man wird es sehr leicht erleben, daß die Menschen sagen: Goethes Iphigenie, überhaupt die Klassiker, die liest man eben in der Jugend, im späteren Leben nicht mehr. Man könnte noch andere Symptome anführen. Geht man aber zurück in den vorhergehenden Zeitraum, so findet man, daß das, was bei uns fortdauernd sprießendes, sprossendes Leben nur bis ans Ende der zwanziger Jahre ist, bis in die dreißiger Jahre hineinging. So paradox es heute für den Menschen noch klingt, es ist so, und man wird das einstmals als eine gesicherte geschichtliche Errungenschaft haben. Der Grieche und Römer entwickelte sich anders, als sich der moderne Mensch entwickelt, und die Geschichte spielte sich dazumal aus dem Grunde anders ab, weil die Menschen länger entwickelungsfähig blieben. Geisteswissenschaft zeigt, daß man, noch weiter zurückgehend, zu Zeiten kommt, wo die Menschen entwickelungsfähig blieben bis in ein höheres Alter, bis in die vierziger Jahre hinein. So daß man sagen kann, man findet drei aufeinanderfolgende Zeitperioden im geschichtlichen Leben der Menschheit: eine hinter dem achten vorchristlichen Jahrhundert zurückliegende, in der finden wir Menschen, welche bis in die vierziger Jahre hinein sich jung fühlen; dann kommt

der Zeitraum, der die ganze griechische und römische Kultur von einem gewissen Gesichtspunkte aus gerade durch die Tatsache charakterisiert, daß die Menschen entwickelungsfähig, jung bleiben bis in die dreißiger Jahre; dann der Zeitraum, in dem sie entwickelungsfähig sind bis in die zwanziger Jahre hinein. Denkt man das durch, so sieht man, es läßt sich der Strom des geschichtlichen Werdens der Menschheit nicht etwa vergleichen mit dem Strom des einzelnen individuellen Lebens. Im einzelnen individuellen Leben wird man immer älter, die Menschheit als solche entwickelt sich in umgekehrter Richtung; sie wird immer jünger, das heißt sie bleibt immer jünger; sie trägt die Jugend immer weniger in das spätere individuelle Lebensalter hinauf. Daher macht die Kultur, wenn man sie wirklich innerlich betrachtet, in den aufeinanderfolgenden Zeitepochen einen immer jüngeren und jüngeren Eindruck, das heißt der Mensch trägt das, was er sich in der Jugend erringt, immer mehr und mehr in das Alter hinein. Man hätte glauben können, daß sich in der Zeit vor dem achten vorchristlichen Jahrhundert, wenn man von Vorurteilen ausgegangen wäre, gerade eine jüngere Menschheit findet, dann eine ältere, und daß wir jetzt, wo wir es auch sonst so herrlich weit gebracht haben nach Ansicht mancher Menschen, viel reifer und viel älter geworden sind. Es muß eben erst die Frage beantwortet werden, was im Entwickelungsgang der Menschheit, nicht im Einzelleben, Reife und Alter bedeutet. Aber es läßt sich dieser Entwickelungsvorgang der Menschheit nur so betrachten, wie ich es jetzt angedeutet habe. Sie sehen, etwas ganz anderes, als was man sich gewöhnlich unter den inneren Gesetzen des Kulturwerdens vorstellt, wird herauskommen, wenn man wirklich symptomatisch die Geschichtsentwickelung betrachtet.

Nur noch eins will ich zum Schluß hervorheben. Man

kann, wenn man versteht, durch die Symptome durchzusehen, auch eingehen auf die ganze Artung der Menschen in zwei solchen aufeinanderfolgenden Zeiträumen. Da sieht man, daß in dem Zeitraum, der mit dem achten vorchristlichen Jahrhundert begonnen und mit dem fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert geschlossen hat, eine ganz andere Seelenstruktur des Menschen da war als in dem jetzigen Zeitraum. Betrachtet man geisteswissenschaftlich die Seele des Menschen, so hat man es nicht so bequem wie die triviale Seelenforschung. Man muß dann einsehen, daß es drei ganz verschiedene Seelenschattierungen in der Gesamtseele gibt, und daher unterscheidet man in der menschlichen Wesenheit drei Seelenglieder. Ich nenne die eine Empfindungsseele. In der sind verankert die Triebe und Leidenschaften, sie bringt aber auch den Menschen sinnenmäßig in Verbindung mit der äußeren Natur; dann ist zu unterscheiden die Verstandes- und Gemütsseele, und drittens die Bewußtseinsseele, diejenige Seele, in der das eigentliche Selbstbewußtsein verankert ist. Indem nun im Strom des geschichtlichen Werdens, den ich als immer Jünger-Werden des Menschen beschrieben habe, immer andere Kräfte in die Menschenseele eingreifen, stellt sich folgendes heraus: Während des Zeitraums, der vom achten vorchristlichen bis zum fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert geht, wo die europäische Kultur besonders durch den Einfluß des Griechentums und Römertums gefärbt wird, wirkt von diesen drei Seelengliedern besonders die Verstandes- und Gemütsseele. Daher tritt uns alles, was da der Mensch im Strom des geschichtlichen Werdens und auch im äußeren Leben, im sozialen und wirtschaftlichen Leben vollbringt, so entgegen, wie wenn sein Verstand, sein Gemüt instinktiv wirkten, wie wenn er unmittelbar die äußere Welt mit Leib und mit Geist gleich stark ergriffe. Der Mensch hat in dieser

Zeit ein Gleichgewicht zwischen Leib und Geist, und der Geist selber wirkt instinktiv. Das wird anders bei dem großen Umschwung um das fünfzehnte Jahrhundert herum. Da tritt das Selbstbewußtsein, das Erfühlen, das innere Wahrnehmen der Persönlichkeit des Menschen auf. Da wird die Bewußtseinsseele besonders stark, da hat der Mensch den Verstand nicht mehr instinktiv, da muß er überall reflektieren. Da fängt sich die Individualität zu bilden an. Da fühlt er nicht mehr instinktiv, indem er einem anderen Menschen entgegentritt: Du mußt dich so und so zu ihm verhalten. Da überlegt er, da wendet er sich an das Innere seiner Persönlichkeit. So daß wir sagen können: Die ganze geschichtliche Struktur seit dem fünfzehnten Jahrhundert über die Erde hin wird dadurch charakterisiert sein, daß seit jener Zeit die Bewußtseinsseele des Menschen wirkt, während vorher die mehr instinktiv geartete Verstandes- oder Gemütsseele gewirkt hat. Man kann nicht das römische Recht, nichts, was vom Altertum herkommt, richtig verstehen, wenn man nicht diesen Unterschied ins Auge faßt zwischen dem instinktiven Verstand, dem instinktiven, impulsiven Gemüt, und demjenigen, was intellektualistisch, was reflektiv in der neueren Zeit wirkt.

Es zeigt sich, daß dasjenige, was Lamprecht bis zum fünfzehnten Jahrhundert sucht, gerade die, ich möchte sagen, im Naturgrunde der deutschen Seele vor sich gehende Vorbereitung ist für dasjenige, was sich für die Bewußtseinsseele entwickeln soll. Man wird es wahrhaftig nicht als einen chauvinistischen Ausspruch, sondern als eine objektive Erkenntnis, wenn wieder andere Zeiten gekommen sind, erkennen, daß das, was jener Zeitraum, den ich begrenzt habe mit dem achten vorchristlichen Jahrhundert, aus sich heraus entwickelt hat, wie in einem natürlichen Mutterschoße sich vorbereitet hat in der deutschen Volks-

seele. Sie hat in den kommenden Zeitraum hineingetragen, was vom Süden heraufgeströmt ist, indem gerade sie veranlagt war, weiterzubringen den Strom des geschichtlichen Werdens aus der Verstandes- oder Gemütsseele in die Bewußtseinsseele und deren verschiedene Nuancierungen hinein.

Lernt man nun erkennen, was da eigentlich wirkt, dann leuchtet das hinein bis in die Einzelheiten. Dann kann man sich wiederum fragen: Was ist es zum Beispiel, was Wilson in seiner Geschichtsbetrachtung als das eigentliche Wesen des Amerikanertums schildert? Das ist eine andere Nuance der Bewußtseinsseele. Die westliche Nuance wird in ihrem Urphänomen, in ihrer Urcharakteristik erlebt hier in Mitteleuropa. Hier wird wirklich die ringende Ichheit des Menschen erlebt, die sich zur Bewußtseinsseele ganz bewußt verhält, die mit allen Kräften der Persönlichkeit durchdringen will dasjenige, was hier in voller Bewußtheit ins Leben eintreten will. Das erscheint in einer anderen Nuance, wo die Seele des Menschen wie besessen ist von sich selbst, in dem Amerikanertum. Es ist manchmal unangenehm, in die Wahrheit hineinzuschauen. Aber gerade die katastrophalen Ereignisse unserer Zeit werden eine gewisse Objektivität notwendig machen, notwendig machen, daß man auch dasjenige in ungeschminkter Wahrheit hört, was die Menschen selbst, und nicht nur die Naturereignisse oder gleichgültige Tatsachen charakterisiert. Bis in den Charakter des Geschichtsforschers Wilson hinein leuchtet das Licht, das die Geisteswissenschaft verbreiten kann in bezug auf das geschichtliche Werden der Menschheit.

Nur einzelnes konnte ich natürlich heute andeuten. Nur prinzipiell konnte ich zeigen, welche Richtung die Geschichtswissenschaft nehmen muß, wenn sie von der Geisteswissenschaft in demselben Sinne befruchtet wird, wie

ich das für die Naturwissenschaft heute vor acht Tagen zu zeigen versuchte. Dann erst, wenn die Geschichte so betrachtet wird, wird man die Einsicht erlangen, wie der Mensch eigentlich zusammenhängt mit dem von ihm sonst nur geträumten Strom des in ihm wühlenden geschichtlichen Werdens. Dann wird sich aber zeigen, daß das, was auf imaginative Weise durch die symptomatische Geschichtsbetrachtung bekannt wird, innerlich verwandt ist mit dem, was der Mensch als geschichtliches Wesen ist. Dann wird man einsehen, wie nicht der Verstand, wie nicht das gewöhnliche Bewußtsein, sondern wie das Unterbewußtsein, das traumhafte Gefühlsleben selber mit dem geschichtlichen Werden verknüpft ist. Die Imagination wird lehren, was nicht im Verstande, was nicht im Alltagsbewußtsein, was aber im Gemüte und in den Willensimpulsen der Menschen wirkt, indem sie im Strome des geschichtlichen Werdens darinnen stehen. Dann wird sich etwas anderes ergeben als der Glaube, die Geschichte könne dies oder jenes lehren. Würde sie so lehren können, wie man sich das gewöhnlich vorstellt und wie wir es heute als in so und so vielen Fällen irrend darstellen mußten, dann müßte man einen Zusammenhang finden können zwischen der Geschichte und diesem gewöhnlichen Verstande. Der ist aber nicht da. Der Zusammenhang ist da mit dem, was in den Tiefen der Seele, im Unterbewußtsein wirkt. Der Mensch kann also zwar nicht für seinen gewöhnlichen Verstand aus der Geschichte lernen, aber aus der wahren Geschichte, wenn sie immer mehr ausgestaltet wird durch die Anschauung des Geistes in der Geschichte selbst, werden sich die geschichtlichen Impulse in das Empfinden, in das Gefühl des Menschen hineinleben. Er wird nicht in äußerlicher Weise sagen können, die Geschichte lehre dies oder jenes, aber, wenn er vor einer Tatsache steht, wenn er zum Handeln, zum richtigen Emp-

finden gegenüber einer Tatsache innerhalb des sozialen Lebens aufgerufen wird, dann wird ihn sein Gefühl, sein Empfinden richtig leiten. Dann wird nicht sein Verstand, es wird seine ganze Seele von einer solchen Geschichtsbetrachtung belehrt werden.

Damit lassen Sie mich diese Betrachtung kurz zusammenfassen. Das fühlte Goethe, indem er aus seiner großen Intuition heraus ablehnte die gewöhnliche Einsicht, man könne von der Geschichte verstandesmäßig lernen. Er ahnte, daß Geschichte, wenn sie in ihrer Wahrheit erkannt wird, hineinwirkt in das Gemüt, in das Gefühl, daß sie wirkt, wenn Begeisterung in der richtigen Weise entsteht, wenn Antipathien oder Sympathien entstehen für das, was getan oder unterlassen werden soll in einer sozialen Situation. Kurz, Goethe sagte aus der richtigen Ahnung desjenigen, was Geisteswissenschaft an die Oberfläche bringen muß: das Beste, was wir von der Geschichte haben können, ist der Enthusiasmus, den sie erregt. Jawohl, nicht das verstandesmäßige Urteil, sondern der Enthusiasmus, der ist es, den wir als Frucht aus der Geschichte empfinden können, wenn wir das, was wirklich geschichtliches Werden ist, zu beobachten, zu erkennen vermögen.

DIE OFFENBARUNGEN DES UNBEWUSSTEN VOM GEISTESWISSENSCHAFTLICHEN GESICHTSPUNKT

Berlin, 21. März 1918

Erkenntnisgewinn über diejenigen Dinge des menschlichen Lebens, welche in der hier vertretenen Geisteswissenschaft behandelt werden, wünscht eigentlich jeder, der bis zu einem gewissen Grade zum Erkennen erwacht ist und Einsicht gewonnen hat, welchen Dienst ein wahres Verständnis der Wirklichkeit dem menschlichen Leben leisten kann. Dagegen ist gerade die Art der Erkenntnisbestrebungen, welche innerhalb dieser Geisteswissenschaft gesucht wird, manchem unbequem aus dem Grunde, weil sie immer wieder aus der Natur ihres Suchens heraus darauf hinweisen muß, daß die gewöhnlichen und auch die in der gewöhnlichen Wissenschaft üblichen Erkenntniskräfte in dieses Gebiet des geistigen Lebens nicht hineinführen können; denn man findet es eben unbequem, sich an andere Erkenntnisquellen zu wenden. Zwar kann es gerade aus der Betrachtung dieser Geisteswissenschaft jedem, wenn die Betrachtung vorurteilslos ist, immer klarer werden, daß der gewöhnliche, gesunde Menschenverstand, der sich nur wirklich an das Leben heranmacht, in der Lage ist, alles dasjenige unmittelbar einzusehen, was aus der Geisteswissenschaft dargeboten wird. Dennoch will man gerade dieser Geisteswissenschaft gegenüber diesen gesunden Menschenverstand und die gewöhnliche Lebenserfahrung nicht anwenden, weil man sich nicht an dasjenige wenden will, was erst durch die Ent-

wickelung der menschlichen Seele herbeigeführt werden muß. Erforscht können die Tatsachen der Geisteswissenschaft nur werden durch die hier schon geschilderten und weiter zu schildernden geisteswissenschaftlichen Methoden, aber wenn die Tatsachen erforscht sind, so können sie von dem gesunden Menschenverstand und der gewöhnlichen Lebenserfahrung durchaus erfaßt werden. Weil man aber aus einer inneren Erkenntnisbequemlichkeit eine gewisse Scheu hat, an diese Geisteswissenschaft heranzutreten, deshalb wenden sich auch diejenigen Persönlichkeiten der Gegenwart, welche den Drang haben, hierüber etwas zu wissen, gern an andere Quellen, an solche Quellen, welche ihrer Natur nach näherliegen den Methoden, die man im Laboratorium, im Seziersaal oder sonst in der heute gebräuchlichen Wissenschaft anwendet. So kommt es denn, daß diejenigen, die es nicht über sich bringen können, an die Geisteswissenschaft selbst heranzutreten, oftmals gerade die abnormen Erscheinungen des menschlichen Lebens heranziehen, die sich in dem Gebiet der äußeren Sinneswelt beobachten lassen, um gewisse Einblicke in das geistige Leben zu gewinnen. Denn sie glauben, durch dasjenige, was sich am Menschen in abnormer Weise äußert, Aufschlüsse über gewisse Rätsel des Daseins gewinnen zu können. Aus diesem Grunde ist ja die Geisteswissenschaft in weitesten Kreisen immer wiederum verwechselt worden mit solchen Bestrebungen, die an allerlei abnorme Grenzgebiete des menschlichen Lebens herangehen, um das Geistige zu erkennen.

Deshalb ist es notwendig, daß ich auch in einem dieser Vorträge auf eine Betrachtung solcher Grenzgebiete eingehe, die zwar durch ihre Abnormität hinweisen auf gewisse Geheimnisse des Daseins, die aber nur durch die Geisteswissenschaft wirklich verstanden werden können,

und die zu unzähligen Irrtümern über die wahre Wirklichkeit des geistigen Lebens führen müssen, wenn man sie ohne die Hilfe der Geisteswissenschaft betrachtet. Das Grenzgebiet, das ich heute ins Auge fassen will, ist ja in aller seiner Weite und aller seiner Interessantheit und Rätselhaftigkeit jedem Menschen mehr oder weniger bekannt, da es hinweist auf gewisse Zusammenhänge des äußeren Lebens mit den verborgenen Untergründen dieses Daseins. Ich meine das Traumleben des Menschen. Ausgehend von diesem Traumleben wird es mir dann obliegen, auch andere Grenzgebiete des menschlichen Daseins heute zu betrachten, nämlich die Erscheinungen, durch welche im abnormen Erleben der Glaube entstehen könnte, daß man durch sie irgendwie den Untergründen des Lebens besonders nahe stände, die Erscheinungen der Halluzination, die Erscheinungen des visionären Lebens, und was damit verwandt ist, die Erscheinungen des Somnambulismus, der Mediumschaft, soweit es im Rahmen eines kurzen Vortrages geschehen kann.

Wer vom geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkt aus über diese Grenzgebiete des menschlichen Lebens sich Aufschluß verschaffen will, der hat nötig, daß er gerade diejenigen Eigentümlichkeiten wirklicher Geistesforschung ins Auge faßt, welche irgendwie darüber Licht verbreiten können. Daher möchte ich aus dem Umfang dessen, was ich von verschiedenen Gesichtspunkten her in den bisherigen Vorträgen schon charakterisiert habe, einiges herausgreifen, was dann geeignet sein kann, eine Grundlage abzugeben für die Besprechung der eben genannten Erscheinungen. Geistesforschung muß begründet sein auf einer wirklichen Entfaltung von Kräften der menschlichen Seele, die im gewöhnlichen Bewußtsein und auch in demjenigen Bewußtsein, mit dem die gewöhnliche Wissenschaft arbeitet, ver-

borgen sind. Ich habe darauf hingewiesen, daß die menschliche Seele in der Lage ist, durch gewisse Übungen, gewisse Veranstaltungen rein seelischer Art, die gar nicht mit irgend etwas Leiblichem zu tun haben, in ihr sonst schlummernde Kräfte aus sich herauszuholen, so daß sie sich dadurch in die Möglichkeit versetzt, hineinzuschauen in das wirkliche geistige Leben. Charakterisieren muß ich heute das, was vor allen Dingen Vorbedingung für die menschliche Seele ist, um in einer solchen übersinnlichen Erkenntnis sich von dem Leiblichen unabhängig zu machen. Da ist vor allem notwendig, daß man dasjenige berücksichtigt, was ich in einem früheren Vortrage schon auseinandergesetzt habe und heute kurz wiederholen will.

Ich habe gesagt, daß allerdings die Art, sich zur geistigen Wirklichkeit zu stellen, eine andere sein muß als diejenige, wie man sich zur äußeren physisch-sinnlichen Wirklichkeit stellt. Da ist vor allem notwendig zu berücksichtigen, daß dasjenige, was in der geistigen Welt erfahren wird von der leibfreien Seele, nicht unmittelbar so, wie es erfahren wird, wie eine gewöhnliche Vorstellung übergehen kann in das menschliche Erinnerungsvermögen. Dasjenige, was man im Geiste erfährt, das muß immer wieder von neuem erfahren werden, so wie man einer äußeren physischen Wirklichkeit, wenn man sich nicht bloß an sie erinnern, sondern sie vor sich haben will, immer wieder von neuem gegenübertreten muß. Wer glaubt, wirkliche geistige Erfahrung mit solchen Vorstellungen zu haben, an die er sich erinnern kann wie an gewöhnliche Vorstellungen des alltäglichen Lebens, der kennt nicht das wirklich Geistige. Wenn man sich, wie das selbstverständlich möglich ist, doch später erinnert an geistige Erlebnisse, so rührt das davon her, daß man in der Lage ist, solche Erlebnisse in das gewöhnliche Bewußtsein hineinbringen zu können, wie man die Anschauungen einer

äußeren physischen Wirklichkeit hineinbringen kann. Dann kann man sich an die Vorstellungen erinnern. Aber man muß unterscheiden lernen zwischen diesem Erinnern an die selbst gebildeten Vorstellungen und dem unmittelbaren Erleben eines geistigen Vorganges, dem unmittelbaren einer geistigen Wesenheit Gegenüber-Stehen. Das also ist ein besonderes Charakteristikum des leibfreien Erlebens, daß dieses Erleben nicht unmittelbar in das Gedächtnis eingreift.

Ein anderes Charakteristikum – ein auch schon von mir hier erwähntes – ist, daß der Mensch sonst, wenn er sich im Leben übt, um irgend etwas zu können, durch die fortschreitenden Übungen immer mehr in die Lage kommt, leichter und geschickter das, was er übt, zu vollbringen. Beim geistigen Erkennen ist sonderbarerweise das Umgekehrte der Fall. Je öfter man ein gleiches geistiges Erleben hat, desto schwieriger wird es der Seele, sich in eine solche Lage zu versetzen, um dieses geistige Erlebnis gerade so wieder zu haben. Man muß auch die Methode kennenlernen, durch die ein geistiges Erlebnis wiederholt gemacht werden kann, weil es auf dieselbe Art sich nicht erneuern läßt.

Das dritte, was ich erwähnt habe, ist, daß die eigentlichen geistigen Erlebnisse so schnell vor der Seele vorüberhuschen, daß man Geistesgegenwart braucht, um sie festzuhalten. Sonst huscht das Ereignis so schnell vorüber, daß es schon vorbei ist, wenn man nur die Aufmerksamkeit darauf lenkt. Ich sagte, man müsse sich üben, solche Lagen des Lebens zu beherrschen, wo man nicht lange herumtrödeln und überlegen kann, ob man sich zu dem oder jenem entschließt, sondern wo eine Entschließung rasch notwendig ist, wo man rasch zugreifen muß und sicher zugreifen muß. Solche Geistesgegenwart ist notwendig, um geistige Erlebnisse wirklich in den Bereich der Aufmerksamkeit hineinbringen zu können. Ich erwähne diese Eigentümlich-

keiten des geistigen Erlebens aus dem Grunde, weil sie schon zeigen, wie sehr das Erleben im Geiste verschieden ist von dem Erleben in der äußeren physischen Sinnenwelt und wie wenig es daher eigentlich gerechtfertigt ist, wenn immer wiederum von Nichtkennern behauptet wird, daß es nur die aus der äußeren Sinnenwelt gewonnenen Ideen und Begriffe sind, die der Geistesforscher als Reminiszenz hineinträgt in irgendeine von ihm geträumte geistige Welt. Wer von der Eigentümlichkeit dieser geistigen Welt wirklich etwas weiß, der weiß auch, daß sie sich so unterscheidet von der gewöhnlichen Sinnenwelt, daß aus ihr nichts hineingetragen werden kann, sondern daß die Seele eben die Entwickelung besonderer Fähigkeiten braucht, um als Geist einem Geistigen gegenübertreten zu können.

Aber auch sonst sind gewisse Dinge notwendig, die in der Seele desjenigen, der so geistig forschen will, wie es hier gemeint ist, erfüllt werden müssen. Die erste Bedingung ist die, daß die Seele möglichst wenig ausgesetzt ist jener Eigentümlichkeit, die man mit Passivität des Seelenlebens bezeichnen kann. Wer es besonders liebt, sich dem Leben traumhaft hinzugeben, sich passiv zu machen, wie man es nennt, um in einer gewissen traumhaften mystischen Stimmung die Offenbarungen der geistigen Wirklichkeit in sich hineinfließen zu lassen, der ist wenig geeignet, wirklich in die geistige Welt hineinzukommen. Denn das muß schon festgestellt werden: Auf dem Gebiete des eigentlichen geistigen Lebens gibt es der Herr den Seinen nicht im Schlafe! Im Gegenteil, dasjenige, was besonders geeignet macht, in die wirkliche geistige Welt einzudringen, das ist Regsamkeit des Geistes, das ist Aktivität des Geistes, das ist ein gewisser Eifer in dem Verfolgen wirklicher Gedanken, in dem Sichüben an Herstellung von Verbindungen entfernt liegender Gedanken, das ist eine gewisse Regsamkeit in

schnellem Ergreifen von Gedankenzusammenhängen, das ist eine gewisse Liebe zur inneren geistigen Aktivität. Zwischen einer medialen Veranlagung und der Veranlagung für wirkliches geistiges Erkennen ist ein Unterschied wie zwischen Tag und Nacht. Das ist die eine Bedingung, die besonders erfüllt werden muß, wenn wirkliches geistiges Forschen möglich sein soll.

Eine andere Bedingung ist die, daß die Seele eines wirklichen Geistesforschers möglichst wenig zugänglich sein darf für Suggerierbarkeit, dafür, sich irgend etwas suggerieren zu lassen, daß sie möglichst skeptisch, möglichst kritisch gegenüberstehen muß auch den Dingen des äußeren Lebens. Wer sich am liebsten die Dinge, die er im Leben tun soll, von anderen sagen läßt, wer es am liebsten hat, wenn er nicht selber aus seinem freien Urteilsvermögen und aus seiner freien Willensentschließung heraus sich sein Leben einrichtet, der taugt nicht viel zum Geistesforscher. Wer weiß, welch große Rolle auch im normalen alltäglichen Leben Suggerierbarkeit spielt, der weiß auch, wie schwer anzukämpfen ist gegen diese allgemein übliche Suggerierbarkeit. Man bedenke nur, wieviel gerade im öffentlichen Leben sich die Menschen suggerieren lassen, wie wenig sie darauf aus sind, zu versuchen, sich in ihrer eigenen Seele die Bedingungen zu verschaffen für selbständiges Urteil und für die Einrichtung der Lebensverrichtungen aus den eigenen Willensimpulsen heraus. Den Menschen, welche eingehen auf die Geistesforschung, weil sie aus ihrem gesunden Menschenverstande heraus ein Verhältnis zur geistigen Welt gewinnen wollen, wird sehr häufig vorgeworfen, daß sie blind an den Geistesforscher glauben. Es darf gesagt werden, solche blinden Anhänger kann der Geistesforscher, der wirklich versucht, durch schauendes Bewußtsein in die geistige Welt einzudringen, sich am allerwenig-

sten wünschen. Und eine Gesellschaft von Menschen, die also einem solchen Geistesforscher anhingen, wäre die Karikatur einer Gesellschaft, die geeignet wäre, um solche geistige Erkenntnis zu pflegen. Im Gegenteil, der wirkliche Geistesforscher muß es erleben und wird es mit Freude erleben, daß gerade diejenigen, die ihm nahetreten, über kurz oder lang auch ihm gegenüber zu einem selbständigen Urteil, zu einer gewissen inneren Freiheit kommen, und daß sie nicht durch blinde Anhängerschaft, durch Suggerierfähigkeit sich zu ihm halten, sondern durch die gemeinsamen Interessen gegenüber der geistigen Welt.

Noch eine besondere Eigentümlichkeit möchte ich heute erwähnen, die Licht werfen kann auf das Verhältnis der geistigen Wirklichkeit zur physischen Wirklichkeit, noch eine besondere Eigentümlichkeit im Verhalten der menschlichen Seele zu dieser geistigen Welt. Es wird ja sehr häufig gesagt, es seien Vorurteile, die der Geistesforscher aus der sinnlichen Welt heraus mitbringt, und durch die er dann irgendeine erträumte geistige Welt charakterisieren will. Ich habe schon in diesem Vortrage angedeutet: Tritt man wirklich in die geistige Welt ein, so kommt es immer anders. Man kann sich davon überzeugen, daß dasjenige, was einen in die geistige Welt hineinträgt, was einen in der geistigen Welt erfahren und erleben läßt, daß das sich immer anders herausstellt, als man vorher geglaubt hat. Gerade deshalb, weil es sich anders herausstellt, sieht man, daß man es mit einer Welt zu tun hat, die man sich erst dadurch erobert, daß man die Seele für sie geeignet macht, daß man nicht in eine erträumte Welt Reminiszenzen aus der physischen Welt hineinträgt. Aber dazu kommt etwas, was sehr paradox klingt, was aber derjenige, der aus einer jahrzehntelangen Erfahrung in bezug auf die Dinge der geistigen Welt spricht, wohl sagen kann. Dazu kommt, daß man noch so

geschult sein kann im leibfreien Erkennen, daß man noch so geübt sein kann im Hineinschauen in die geistige Welt: Wenn man irgendein besonderes Wesen, einen besonderen Vorgang wiederum ins Auge faßt, insbesondere einen solchen Vorgang, der eine Beziehung der geistigen Welt zur äußeren physischen Wirklichkeit darstellt, so wird man sehr häufig die folgende Erfahrung machen: Man bekommt zunächst eine Art geistigen Erlebens, man glaubt eine Wahrheit zu erkennen über irgend etwas in der geistigen Welt; man wird aber in der Regel finden, daß dieses erste Erlebnis, das man hat, falsch ist. Daher eignet sich der Geistesforscher jene Vorsicht an, die ihn dazu führt, schon vorauszusetzen, daß das erste Erlebnis falsch ist. Indem er dann immer weiter und weiter schürft, stellt sich ihm heraus, warum er auf dem falschen Wege war, und in dem Vergleichen des späteren Richtigen mit dem vorherigen Falschen ergibt sich ihm etwas, wodurch er erst recht erkennt, worauf es ankommt. Daher wird der Geistesforscher in der Regel erst sehr lange, nachdem er über irgendein Gebiet Forschungen angestellt hat, seinen Mitmenschen die Ergebnisse mitteilen, weil er weiß, wie notwendig es ist, gerade auf dem Gebiete des geistigen Lebens das Wahre dadurch zu erkennen, daß man sich erst durch Täuschung und Irrtum durcharbeiten muß. Diese Täuschung, dieser Irrtum, sie rühren davon her, daß wir ja beim Erforschen des geistigen Lebens ausgehen von der sinnlichen Welt. Da bringen wir unsere Urteilskräfte, die Art unseres Anschauens aus der sinnlichen Welt in die geistige Welt hinein. Zuerst sind wir immer geneigt, das, was wir so hineintragen in die geistige Welt, anzuwenden. Da kommen dann die schiefen, die Fehlurteile. Aber gerade dadurch, daß man genötigt ist, sich jedesmal aufs neue zu überzeugen, wie man sich anders verhalten muß gegenüber den geistigen als gegen-

über den physischen Dingen, bemerkt man erst die verschiedenen intimen Eigentümlichkeiten des geistigen Erlebens. So stellt sich – es könnte noch verschiedenes in dieser Beziehung angeführt werden – das geistige Erleben in einer gewissen Weise gegenüber dem gewöhnlichen alltäglichen Erleben allerdings wie etwas Paradoxes hin. Was aber gerade derjenige erkennt, der in die geistige Welt hineinschauen kann, das ist erstens, daß das Ewige, das Unvergängliche der menschlichen Seele sich im gewöhnlichen Erleben, das durch den Leib vollzogen wird, für das Bewußtsein nicht ausdrücken kann, sich verbirgt, weil der Mensch hier im physischen Leben durch seine Leibesorganisation sich nur die Erkenntnis des Physischen verschaffen kann. Daher ist es so notwendig, daß der Geistesforscher streng betont, die Gewinnung von Erkenntnissen des Geistigen wird außerhalb des Leibes vollzogen. In dem Augenblick, wo irgendwie der Leib sich beteiligt an der Gewinnung solcher Erkenntnisse, wird diese Erkenntnis verfälscht, sie wird sogar verfälscht, wenn sich die Erinnerung, die nur im Leib aufbewahrt wird, daran beteiligt.

Ein anderes, das sich ergibt durch ein unmittelbares Ergreifen des geistigen Lebens, ist dieses, daß man weiß, derjenige, der drinnen steht im geistigen Leben, schließt sich wiederum durchaus von der geistigen Welt, der das Ewige der Menschenseele angehört, aus, wenn er irgendwie seinen freien Willen aufgibt und unter irgendeinem Zwang oder unter einem suggerierten Einfluß dasjenige, was er in der Seele hat, durch seinen Leib in Handlungen oder dergleichen oder auch nur durch die Sprache zum Ausdruck kommen läßt, wenn nicht alles, was bei ihm durch den Leib zum Ausdruck kommt, durch den Willen vermittelt ist. So ist eine Grundbedingung für das Erleben der geistigen Welt die Anerkenntnis dessen, daß das Leibliche sich nicht

beteiligen darf bei dieser Erkenntnis. Die andere Grundbedingung ist die, daß der Mensch versuchen muß, alles dasjenige, was er durch seinen Leib vollführt, aus seiner Urteilskraft, aus seinem freien Willensentschluß heraus folgen zu lassen.

Diese Bedingungen mußte ich vorausnehmen, weil sie uns die Grundlagen abgeben für die abnormen Gebiete des Seelenlebens, die wir nun zu betrachten haben. Wir sehen in dem wirklichen Geist-Erkennen diejenige Offenbarung des sonst unbewußt Bleibenden, welche den Menschen aufklären kann über sein ewiges, über sein wirklich freies Wesen in der Seele, und wir können das, was also offenbart wird, gerade dadurch vergleichen mit dem, was durch die abnormen Erscheinungen des Seelenlebens zutage tritt. Noch nicht ganz unter die abnormen Erscheinungen kann man das rechnen, was in der auf- und abwogenden Traumeswelt an das menschliche Bewußtsein mehr heranschlägt, als daß es wirklich herankommt. Diese Traumeswelt ist auch schon Gegenstand äußerer naturwissenschaftlicher und philosophischer Untersuchungen geworden, ohne daß man sagen kann, daß gerade die Methoden, die heute für die äußere Naturwissenschaft so glänzend dastehen, besonders geeignet wären, in dieses Grenzgebiet des menschlichen Lebens einzudringen. Aber auch in bezug auf Grenzgebiete, wie wir sie heute noch erwähnen wollen, ist dasjenige, was so recht nur im Sinne der heutigen Naturwissenschaft denken will und sich ganz den Vorurteilen, die sich daraus ergeben, hingibt, wenig geeignet, in die Wahrheit der Sache einzudringen. Die heutige Menschheit hat ja zwar vielfach, obwohl sie erklärlicherweise sich für recht wenig autoritätsgläubig hält, eine gewisse Hinneigung, alles auf Autorität hin unter gewissen Voraussetzungen anzunehmen. Wenn von jemand, der überall im öffentlichen Leben als ein gro-

ßer Geist hingestellt wird, einmal ein dickes Buch auch in bezug auf die Erforschung abnormer Seelenerscheinungen herauskommt, dann finden sich so und soviele, die zwar nicht sonderlich viel verstehen von diesen Dingen, die aber dieses Buch loben, und unsere autoritätsfreie Gesellschaft findet dann selbstverständlich, daß dieses Buch etwas ist, worauf man bauen kann.

Unter den philosophischen Abhandlungen über das Traumleben möchte ich ein Buch hervorheben, das ein geistvoller deutscher Gelehrter, *Johannes Volkelt*, gegenwärtig Professor der Philosophie und Pädagogik in Leipzig, im Jahre 1875 über die Traumphantasie geschrieben hat, als er noch nicht Professor war. Dieses recht wertvolle Buch hängt sich ihm bis heute noch immer an, und ihm ist es wohl mit zuzuschreiben, wenn er auch heute noch nur Nebenprofessor ist. Der außerordentlich bedeutende schwäbische Ästhetiker *Friedrich Theodor Vischer* hat eine sehr schöne Abhandlung über dieses Buch geschrieben. Allein die akademischen Vorurteile, die in den letzten Jahrzehnten zu einer gewissen Anschauung von sogenannter Wissenschaftlichkeit geführt haben, sind schuld daran, daß das, was mit diesem Buche, wenn auch spärlich, inauguriert werden konnte, nicht aufgegriffen worden ist, sondern daß es wieder verdeckt worden ist von den landläufigen Vorurteilen, die verhindern, in das Traumleben wirklich einzudringen.

Nun werde ich selbstverständlich im Rahmen eines kurzen Vortrages nicht viel mehr als eine skizzenhafte Charakteristik geben können, aber ich möchte doch auf einzelnes so hinweisen, daß die Dinge sich geisteswissenschaftlich beleuchten lassen. Jeder kennt das Traumleben, dieses auf- und abwogende, aus dem Schlaf heraufkommende Vorstellungsleben des Menschen, und jeder weiß, welches die äußerlichen Eigentümlichkeiten des Traumlebens sind. Ich

will nur einige davon eingehend charakterisieren. Auf besondere Veranlassung hin – das kann man dem Traumleben ansehen – tritt der Traum ein. Man hat es da zunächst zu tun mit sogenannten Sinnesreiz-Träumen. Man braucht sich nur zu erinnern, wie der Traum dadurch entstehen kann, daß man neben sich eine pendelnde Uhr hat. Unter besonderen Bedingungen werden einem die Pendelschläge zu Pferdegetrampel oder zu irgend etwas anderem. Man bildet also im Traum gewisse Sinnbilder aus. Ich möchte das besonders hervorheben; denn auf zahlreiche Eindrücke der äußeren Sinne gründet sich das Traumerleben. Aber dasjenige, was da auf die äußeren Sinne wirkt, wirkt niemals im Traume so, wie es wirkt im gewöhnlichen wachen Tagesleben. Es findet immer eine Umgestaltung des Sinneseindrucks im symbolisierenden, im sinnbildlichen Sinne statt, in etwas, was eine Umgestaltung durch das Seelenleben ist.

Es ist ja bekannt, wie solche Träume immer wiederum vorkommen. Johannes Volkelt erzählt in seinem genannten Buche: Ein Schullehrer unterrichtet im Traum; er erwartet von einem Schüler, daß er auf eine Frage, die der Lehrer gestellt hat, mit «ja» antwortet. Aber der Schüler antwortet nicht «ja», sondern «jo», was manchmal für den Lehrer recht störend und unangenehm sein kann. Der Lehrer erneut die Frage, und da antwortet der Schüler nicht bloß «jo», sondern «i-o», und dann fängt die ganze Klasse zu schreien an: «Feurio». Der Lehrer wacht auf, und draußen fährt die Feuerwache vorbei, und man schreit «Feurio». Dieser Eindruck auf die Sinne hat sich in dieser ganzen komplizierten Traumeshandlung symbolisiert.

Ein anderes Beispiel, das auch von Volkelt stammt – wo es sich machen läßt, werde ich nichts anderes, als was schon in der Literatur verzeichnet ist, anführen – ist dieses: Eine schwäbische Frau besucht ihre Schwester in einer grö-

ßeren Stadt. Die Schwester ist die Frau eines Pfarrers. Die beiden Schwestern hören sich die Predigt an, und siehe da, der Pfarrer fängt zunächst ganz würdig an. Dann aber bekommt er plötzlich etwas wie Flügel und fängt an zu krähen wie ein Hahn. Da sagt die eine Schwester zu der andern: «Das ist aber eine besondere Art des Predigens.» Die Schwester antwortet ihr im Traum: «Ja, so hat es das Konsistorium verfügt; jetzt muß so gepredigt werden.» Darauf wacht die Frau auf, und draußen hört sie einen Hahn schreien. Also, der Hahnschrei, der selbstverständlich sonst als trockener, nüchterner Hahnschrei zum Bewußtsein gekommen wäre, ist so in der Seele umgewandelt worden. Alles andere hat sich um den Hahnschrei herumgruppiert. Sehen Sie, das sind Sinnesreiz-Träume.

Aber auch aus inneren Reizen können sich die Träume bilden, und wiederum sind es nicht die Reize als solche, die zum Vorschein kommen, sondern das durch die Seele symbolisierte, umgestaltete Sinnesbild. Jemand träumt zum Beispiel von einem heißen, kochenden Ofen: er wacht auf mit einem pochenden Herzen. Flugträume, die sehr häufig sind, rühren in der Regel her von irgendwelchen abnormen Erlebnissen, die sich während des Schlafes in der Lunge abspielen und so weiter. Solche Beispiele könnten ja zu Hunderten angeführt werden. Die reine Aufzählung der verschiedenen Kategorien des Traumes könnte noch lange fortgesetzt werden. Obwohl wir auf das Tiefere der Sache nicht vollständig eingehen können, möchte ich noch einiges erwähnen.

Man kann nicht finden, daß die Literatur besonders glücklich war im Auffinden von solchen Elementen in der menschlichen Seele, die zeigen könnten, was da eigentlich in ihr vorgeht, indem sie solche Umgestaltungen der äußeren Veranlassung zum Traume vornimmt. Aber diese Frage

muß einen doch vor allen Dingen interessieren: Was ist es eigentlich in der Seele, was auf eine äußere Veranlassung hin, oder auch auf eine Erinnerungsvorstellung hin, die aus dem Dunkel des Schlafes heraufkommt, solche andersartigen Vorstellungen anknüpfen läßt? Darauf ist zu sagen: Das, was im gewöhnlichen Tagesleben den Menschen dazu bringt, aus dessen Erfahrungen heraus eine Vorstellung an die andere zu gliedern, das ist es nicht, was eigentlich im Traume wirkt. Ich könnte Ihnen Hunderte von Beispielen aufzählen, die Ihnen beweisen würden, was ich nur vergleichsweise durch ein Beispiel belegen kann. Nehmen Sie das folgende Beispiel: Eine Frau träumt, sie habe für ihren Mann zu kochen, manchmal eine schwierige Aufgabe für eine Hausfrau. Nun, sie träumt, sie habe ihm schon alles Mögliche vorgeschlagen. Erster Vorschlag: «Mag ich nicht!» Zweiter Vorschlag: «Mag ich auch nicht!» Dritter Vorschlag: «Mag ich erst recht nicht! Damit kannst du mir zu Hause bleiben!» Und so weiter. Die Frau ist darüber schon ganz unglücklich im Traume. Da fällt ihr ein: «Wir haben ja auf dem Boden eine gesalzene Großmutter; sie ist zwar etwas zäh, aber sollte ich sie dir nicht morgen kochen?» Auch ein Traum, den Sie in der Literatur finden können. Wer mit Träumen bekannt ist, wird nicht zweifeln, daß der Traum sich so abgespielt hat. Ich könnte dieses Beispiel durch hunderte gleichgeartete vermehren. Sie werden sich unmittelbar sagen müssen: Die Stimmung des Ängstlichen liegt zugrunde. Irgend etwas liegt vor, was der Frau eine ängstliche Stimmung gemacht hat. Diese Stimmung, die gar nichts zu tun zu haben braucht mit der Vorstellung des Kochens und dergleichen, setzt sich in eine solche Traumvorstellung um. Dies ist nur eine Umkleidung der ängstlichen Stimmung. Diese aber hat die Seele während des Schlafes nötig, um aus der Angst herauszukommen, sie

sucht sich über die Angst hinwegzuhelfen, und gerade so, wie Sie über die gesalzene Großmutter gelacht haben, so erfindet die Seele diese zu dem übrigen Trauminhalt in grotesk-komischer Weise sich hinzugesellende Vorstellung, um innerlich die Ängstlichkeit zu überwinden, um in eine ironisierende, humorvolle Stimmung zu kommen. Das ist es, was Sie in den Träumen immer verfolgen können: ein Oszillieren, ein Hin- und Herschwingen von Stimmungen und – wie die Uhr hin- und herpendelt – ein Hin- und Herpendeln zwischen Spannung und Entspannung, zwischen Ängstlichkeit und Lustigkeit und so weiter. Immer ist für die Gliederung der Traumvorstellungen maßgebend das, was im Gefühlsleben des Menschen das hervorragend Bedeutsame ist. Nach diesem Gesichtspunkt: Gewisse Spannungen in der Seele zu überwinden, wird der Traum gestaltet. Aus dieser Notwendigkeit, Spannung in Entspannung, Entspannung in Spannung überzuführen, wird erst dasjenige, was als Vorstellung gar nicht besonders bedeutsam ist, geboren. Die Seele zaubert sich etwas vor, was ein Imaginatives sein kann für das, worauf es eigentlich ankommt.

Wenn man das Traumleben in seiner ganzen Breite verfolgt, so findet man zwei Eigentümlichkeiten, die besonders ins Auge gefaßt werden müssen. Die eine ist, daß im Traumleben dasjenige schweigt, was wir im Leben gewöhnlich als Logik bezeichnen. Der Traum hat eine ganz andere Regel für die Art, wie er von einem zum andern Gegenstand übergeht, als die gewöhnliche Logik. Nun werden Sie selbstverständlich einwenden können: Ja, aber manche Träume sind doch so, daß der Traum ganz logisch verläuft. Das ist aber nur scheinbar. Wer diese Dinge wirklich intim beobachten kann, weiß, daß es nur scheinbar ist. Wenn Sie Traumvorstellungen haben, die aufeinanderfolgen in logi-

scher Verkettung, so rührt das nicht davon her, daß Sie während des Traumes selbst diese logische Verkettung herbeiführen, sondern es rührt davon her, daß Sie Vorstellungen aneinanderreihen, die Sie schon einmal im Leben logisch zusammengegliedert haben, oder die sonst durch irgend etwas im Leben logisch zusammenhängen. Da ist die Logik Reminiszenz, da ist die Logik in den Traum hineingetragen, die Traumhandlung *selbst geht nicht nach den* Regeln der gewöhnlichen Logik vor sich. Man kann immer sehen, daß ein tieferes, intimeres Element der Seele der Traumhandlung zugrunde liegt. Jemand träumt zum Beispiel – ich erzähle einen wirklichen Traum –, er muß zu einem Bekannten gehen, und er weiß, daß dieser Bekannte ihn über irgend etwas ausschelten wird. Er träumt, daß er tatsächlich zur Tür der Wohnung dieses Bekannten kommt. In dem Augenblick ist aber die ganze Situation verwandelt. Als er durch die Tür des Bekannten eintritt, tritt er in einen Keller ein, in dem wilde Tiere sind, die ihn auffressen wollen. Da fällt ihm ein, daß er doch zu Hause eine ganze Reihe von Stecknadeln hat, und diese Stecknadeln spritzen Säfte aus, durch die diese wilden Tiere getötet werden können. Die Stecknadeln sind auch schon da, und er schießt mit ihnen auf die wilden Tiere. Da verwandeln sich diese in lauter junge Hunde, die er nun sanft streicheln will. – Sie sehen aus diesem Traume, der einen typischen Traumverlauf darstellt, wie es sich wieder darum handelt, die Spannung, die hervorgerufen wird durch eine Ängstlichkeit, hervorgerufen gegenüber dem Freunde, die sich in den wilden Tieren ausdrückt, zu entspannen dadurch, daß die Seele sich vorzaubert die Verwandlung der wilden, grausamen Tiere in liebliche junge Hunde. Sie sehen, das ist etwas anderes als das Logische. Allerdings, ein wichtiger Einwand ist da. Wer das Traumleben kennt, weiß, daß folgendes

schon oft vorgekommen ist: Man hat sich angestrengt, um die Lösung irgendeiner Aufgabe zu finden, bevor man zu Bett gegangen ist, man konnte sie nicht finden; dann träumen Sie und finden im Traum die Lösung der Aufgabe, so daß Sie sie am Morgen wirklich niederschreiben können. Das wird mit Recht erzählt. Wer solche Dinge nicht richtig untersuchen kann, wird sie immer mißverstehen. Man soll nur ja nicht glauben, daß man die wirkliche Lösung im Traum gefunden hat. Was man wirklich im Traum gefunden hat, woran man glaubt, sich zu erinnern, das ist irgend etwas ganz anderes. Das ist etwas, was sehr wenig logisch abzulaufen braucht, was aber jene wohltätige Wirkung im menschlichen Gemüte hat, die eintritt, wenn eine Spannung in eine Entspannung überführt wird. Vor dem Einschlafen war der Mensch eben in einer solchen Spannung seines Gemütes, daß er die Aufgabe nicht lösen konnte. Er brütete und brütete, es fehlte ihm etwas. Er wurde gesund durch die Art, wie er träumte, und dadurch kam es, daß er beim Aufwachen die Aufgabe lösen kann.

Auch das moralische Urteil schweigt im Traum. Man weiß ja, daß man im Traum allerlei Verbrechen und sonstige Dinge begeht, deren man sich im wachen Tagesleben schämen würde. Man kann einwenden, daß ja gerade im Traum das Gewissen sich regt, ja, daß das Gewissen im Traum sich oftmals in einer ganz merkwürdigen Weise geltend macht. Man braucht sich nur an die in Shakespeares Werken vorkommenden Träume zu erinnern, dann wird man finden – Dichter tun solche Dinge in der Regel mit Recht –, daß hingewiesen werden kann auf den Schein, als ob gerade durch den Traum moralische Vorwürfe sich besonders zur Erscheinung bringen. Wiederum nur eine ungenaue Beobachtung. Vielmehr ist durchaus richtig, daß wir im Traum herausgerissen sind aus der gewöhnlichen

moralischen Beurteilung, die wir im äußeren Leben im Zusammenhang mit den Menschen erwerben müssen und uns aneignen können. Wenn der Traum uns dennoch scheinbar gerade moralische Vorurteile und moralische Vorwürfe bildlich anschaulich vor die Seele führt, so rührt das nicht davon her, daß wir als Träumende moralisch urteilen, sondern es rührt davon her, daß wir, wenn wir uns moralisch verhalten, eine gewisse befriedigende Stimmung in der Seele haben, daß wir befriedigt gestimmt sind über etwas, wozu wir moralisch «ja» sagen können. Dieses Befriedigtsein, nicht das moralische Urteil, das ist es, was im Traum sich uns vor die Seele stellt. Ebensowenig wie Logik ist moralisches Urteil im Traum vorhanden. Es ist eben notwendig, wenn man wirklich Wahrheit sucht, viel genauer und intimer zu Werke zu gehen, als man es gewöhnlich im Leben und auch in der Wissenschaft versucht. Den groben Methoden, die man gewöhnlich anwendet, ergeben sich solche Dinge nicht recht. Es ist also außerordentlich wichtig, daß weder die Logik noch das moralische Urteil in die Traumwelt Einlaß finden. Wir werden gleich hören, warum das der Fall ist.

Nun möchte ich noch eine Eigentümlichkeit des Traumes hervorheben, welche schon, wenn der Traum nur äußerlich betrachtet wird, darauf hinweisen kann, welche Stellung die Seele zur Welt hat, indem sie träumt. Allerdings kann diese Stellung sich vollständig nur aufklären, wenn sie geisteswissenschaftlich betrachtet wird. Derjenige, welcher den schlafenden Menschen betrachtet, wird sich schon äußerlich sagen können: Der Mensch ist im Schlafe abgeschlossen sowohl von dem, was aus seinem eigenen Leben her erlebt werden kann, wie von demjenigen, was aus der Umgebung erlebt werden kann. Nun, Geisteswissenschaft zeigt zwar, daß der Mensch, indem er einschläft, als geistig-

seelisches Wesen wirklich in die geistige Welt hineingeht, und im Aufwachen sich wiederum mit seinem Leibe verbindet. Allein, man braucht darauf nicht einmal Rücksicht zu nehmen, sondern man braucht sich nur dasjenige, was auch dem gewöhnlichen Bewußtsein vorliegen kann, klar vor die Seele zu führen. Der Mensch ist abgeschlossen von seiner Umgebung, und auch dasjenige, was aus seinem Leibe dem gewöhnlichen Bewußtsein bewußt wird, schweigt während des Schlafes. Im Traum wogen zwar Bilder auf und ab, aber ihr Verhältnis zur Außenwelt ändert sich nicht; die Bilder werden gerade so geformt, daß dieses Verhältnis so bleibt. Das Verhältnis zur Außenwelt, dasjenige, was als nüchterne Umgebung, als nüchterne Konturierung der äußeren Eindrücke an den Menschen herantritt, indem er seine Sinne wachend der Außenwelt öffnet, das tritt in den Traum nicht hinein. Eindrücke können zwar, wie wir gesehen haben, auf den Menschen gemacht werden. Allein, gerade das, was charakteristisch ist für das, was die Sinne aus diesen Eindrücken machen, das bleibt weg. Das Seelische setzt ein Sinnbild, ein Symbol an die Stelle des gewöhnlichen nüchternen Eindrucks. So ändert sich nicht das Verhältnis zur Außenwelt. Das könnte an unzähligen Fällen erhärtet werden. Der Mensch bleibt im normalen Traum von der Außenwelt so abgeschlossen, wie er es auch im normalen Schlafe ist, und ebenso von seiner eigenen Leiblichkeit. Auch dasjenige, was von der eigenen Leiblichkeit aufsteigt, kommt nicht in unmittelbarer Weise zum Ausdruck, wie wenn man in normaler Art mit seinem Leibe verbunden ist. Wenn man zum Beispiel durch eine zu warme Decke zu warme Füße bekommt, so würde man im gewöhnlichen wachen Zustande spüren, daß man die Füße zu warm bekommt. Das spürt man im Traume nicht so, sondern man glaubt, daß man zum Beispiel über glühende

Kohlen oder dergleichen geht. Wiederum ist es die Umwandlung, die die Seele leistet, worauf es ankommt.

So sehr man sich auch bemühen wird, bloß mit den Mitteln und Quellen der äußeren Wissenschaft an den Traum heranzukommen, man kann es nicht, aus dem Grunde, weil man den Traum mit nichts vergleichen kann. Der Traum tritt tatsächlich wie eine Art Wunder in die gewöhnliche Welt hinein, man kann ihn nicht mit irgend etwas anderem vergleichen. Das ist das Wesentliche. In die Möglichkeit, den Traum mit etwas anderem zu vergleichen, kommt erst der Geistesforscher. Warum? Er kommt dazu, weil er selbst kennenlernt, was sich ihm ergibt, wenn er in die geistige Welt eintreten kann. Da nimmt er wahr, daß er nicht mehr mit der gewöhnlichen Logik auskommt – wir haben es auch heute wieder erwähnt –, die für die Erklärung des äußeren Sinneslebens gilt. Derjenige, der in die geistige Welt aufsteigt, muß das freie Vermögen bekommen, die Erlebnisse der geistigen Welt in Sinnbildern auszudrücken. Daher habe ich auch im letzten Vortrage die erste Stufe des Erkennens der geistigen Welt die «imaginative Erkenntnis» genannt. Man weiß dann allerdings, daß die Sinnbilder nicht die Wirklichkeit sind, aber man weiß, daß man durch die Sinnbilder die Wirklichkeit zum Ausdruck bringt. Diese Sinnbilder müssen natürlich nach den sich aus der geistigen Welt ergebenden wahren Gesetzen geformt sein, sie dürfen nicht durch willkürliche Phantasie entstehen. Der Geistesforscher lernt erkennen, wie man – abgesehen von der physisch-sinnlichen Welt – Vorstellungen aneinanderbindet, lernt erkennen, wie man Sinnbilder schafft. Diese erste Stufe des Erkennens der geistigen Welt kann man dann vergleichen mit der unbewußten Tätigkeit, die in den Traumhandlungen vollzogen wird. Da ergibt sich ein Vergleich, und außerdem ergibt sich noch etwas anderes.

Wer wirklich weiterkommt in der Erkenntnis der geistigen Welt, der erlebt nach und nach, daß sich auch seine Träume umgestalten. Sie werden regelmäßiger und regelmäßiger, aus den verworrenen Dingen, wie der eingesalzenen Großmutter und dergleichen, werden allmählich Dinge, welche sinnvoll etwas zum Ausdruck bringen, das ganze Traumleben wird sinnvoll durchsetzt. So lernt der Geistesforscher die eigentümliche Artverwandtschaft kennen zwischen dem Traumleben und dem Leben, das er zum Behuf der Geistesforschung suchen muß. Dadurch kommt er in die Lage, wirklich sagen zu können, was eigentlich von der Seele träumt, was in Wirklichkeit träumend ist. Denn er lernt noch etwas erkennen zu dem, was ich eben angeführt habe, nämlich wie jene Seelenverfassung ist, in der man sich befindet, während man imaginative Vorstellungen hat. Man weiß, man steht da mit der Seele in der geistigen Welt drinnen. Wenn man diese Seelenverfassung, diese besondere Stimmung des Seelenlebens kennt, kann man auch diese Stimmung, diese Verfassung vergleichen mit dem, wie die Seele im Traume gestimmt ist, wie die Seele im Traume in einer bestimmten Verfassung lebt. Aus dieser gewissenhaften Vergleichung stellt sich in der Tat heraus, daß dasjenige, was in der Seele träumt, was wirklich in der Seele tätig ist, während der Mensch die chaotischen Traumhandlungen abspielen läßt, der geistige, ewige Wesenskern des Menschen ist. Der Mensch ist als Träumender in der Welt, der er als geistig-seelisches Wesen angehört.

Das ist das eine Resultat. Das andere möchte ich mit einem persönlichen Erlebnis charakterisieren. Als ich vor nicht langer Zeit in Zürich einen Vortrag über das Traumleben und damit verwandte Gebiete hielt, da hörte ich dann, daß verschiedene Zuhörer, die aus der gegenwärtigen wissenschaftlichen Disziplin, die man die analytische Psychologie

oder Psychoanalyse nennt, besonders klug geworden sein wollten, nach meinem Vortrage sagten: «Ja, dieser Mann ist noch in Vorurteilen befangen, über die wir in der Psychoanalyse längst hinaus sind. Er glaubt, das Traumleben als etwas Wirkliches nehmen zu sollen, während wir wissen, daß das Traumleben nur als symbolische Ausgestaltung des Seelenlebens genommen werden darf.» Ich will mich auf Psychoanalyse hier nicht einlassen, sondern nur erwähnen, daß diese Klugheit nur auf einem grobklotzigen Mißverständnis beruht. Denn es wird dem wirklichen Geistesforscher gar nicht einfallen, dasjenige, was sich im Traume darbietet, so, wie es sich darbietet, als unmittelbar wirklich zu nehmen. Er nimmt nicht einmal den Traum in seinem Verlauf, wie ihn der Psychoanalytiker nimmt, unmittelbar als symbolische Handlung, sondern ihm kommt es auf etwas ganz anderes an. Wer bekannt ist mit dem Traumleben, der weiß: Zehn Menschen und auch mehr können inhaltlich die verschiedensten Träume erzählen, und es kann ihnen doch derselbe Tatbestand zugrunde liegen. Der eine erzählt, er sei auf einen Berg hinaufgegangen, und sei dann oben von etwas besonders Freudigem überrascht worden, der andere erzählt, er sei durch einen dunklen Gang gegangen bis zu einer Tür, die habe sich dann unverhofft geöffnet, ein Dritter erzählt etwas anderes. Die Träume sehen sich in ihrem Verlauf äußerlich nicht im geringsten ähnlich, dennoch gehen sie auf ein ganz gleichgeartetes, wirkliches Erlebnis zurück, nämlich auf dieselbe Spannung und Entspannung, die sich einmal in diesen Bildern, das andere Mal in jenen Bildern symbolisiert. Also nicht auf die Wirklichkeit des Traumes, nicht einmal, wie die Psychoanalytiker meinen, auf die Symbole kommt es an, sondern auf die innerliche Dramatik des Traumes. Man muß imstande sein, aus den bedeutungslosen Bildern in

ihrer Aufeinanderfolge diese innere Dramatik zu erkennen, die Wirklichkeit, in der die Seele mit ihrem geistig-seelischen Wesenskern lebt, indem sie träumt. Diese Wirklichkeit ist eine ganz andere als das, was sich in den Traumbildern zum Ausdruck bringt. Darauf kommt es an. So weist schon der Traum tief hinunter in die unterbewußten und unbewußten Untergründe der Seele. Aber dasjenige, was er ausgestaltet, ist nur eine Verkleidung dessen, was eigentlich, während geträumt wird, wirklich erlebt wird.

Ich muß immer wiederum betonen, daß es mir wahrhaftig nicht darauf ankommt, irgendwelche alten Vorurteile auf irgendeinem Gebiete zu erneuern. Es wird nicht gesprochen etwa aus solchen Voraussetzungen heraus, die entnommen sind aus allerlei mittelalterlicher oder orientalischer sogenannter Geheimwissenschaft, wie sie bei *Blavatsky* und bei solchen, die aus allen möglichen dunklen Quellen schöpfen, vorhanden ist, sondern es liegt durchaus das Bewußtsein zugrunde, daß alles, was hier gesagt wird, aufrechterhalten werden kann gegenüber jedem naturwissenschaftlichen Urteil; wenn sich die Gelegenheit bieten sollte, so kann sie auch benutzt werden. Geisteswissenschaft wird vorgetragen mit vollem Bewußtsein davon, daß wir im naturwissenschaftlichen Zeitalter leben, mit voller Kenntnis dessen, was Naturwissenschaft über das Dasein und seine Rätsel zu sagen hat, aber auch in voller Kenntnis dessen, was sie nicht zu sagen hat über die Gebiete des geistigen Lebens.

Woher kommen nun die Bilder, die den Traumablauf ausmachen? Nun, das ist so: Während derjenige, der wirklich leibfrei im geistigen Erleben drinnensteht, die geistige Welt mit ihren Tatsachen und Wesenheiten vor sich hat, hat der Träumende sein Bewußtsein noch nicht so weit auferweckt, daß er diese volle geistige Welt vor sich haben

könnte. Dadurch stellt sich seine Seele ein auf die Reminiszenzen des gewöhnlichen Lebens, und dann entsteht der Traum, wenn die Seele heranschlägt an das Leibliche. Der Traum wird nicht im Leibe erlebt, aber er wird durch das Heranschlagen der Seele an das Leibliche verursacht. Daher stellen sich vor den Traumerleber diejenigen Dinge, die seinem Lebenslaufe zugrunde liegen, aber so gruppiert, daß sie jene innerlichen Tendenzen, die ich charakterisiert habe, zum Ausdruck bringen. Es ist also, wenn man charakterisieren will, was der Traum eigentlich ist, ein Erleben des seelisch-geistigen Eigenwesens des Menschen. Aber was erlebt wird, ist nicht das Ewige, es ist das Zeitliche. Das Ewige ist es, was am Traum bewußt tätig ist. Das aber, was diese Tätigkeit vermittelt, das ist das Vorübergehende, das ist das Vergängliche. Das ist das Wesentliche, worauf es ankommt, daß das Ewige im Traume als Erlebnis gerade das Zeitliche, das Vergängliche hat, dasjenige, was sonst Inhalt des Lebens ist.

Damit habe ich, allerdings skizzenhaft, ausgeführt, was das Wesen des Traumes im Lichte der Geisteswissenschaft ist, und warum dasjenige, was der Traum zum Inhalte hat, so gar nicht ausdrückt dasjenige, was wirklich in der Seele vorgeht, indem Entspannung auf Spannung, Spannung auf Entspannung folgt. Da ist die Seele innerhalb der Welt des Ewigen, da ist die Seele in einem leibfreien Element. Was aber bewußt wird als Umkleidung dieses Erlebens, das rührt von der Verbindung mit den gewöhnlichen Lebensverhältnissen her.

Ich gehe über zu dem zweiten Gebiet, welches an der Grenze des menschlichen Seelenlebens als unbewußte Erscheinung auftreten kann, dasjenige, was in dieses Seelenleben hineintritt in der Form der Halluzination, Vision und dergleichen. Selbst Philosophen, die gut urteilen kön-

nen, wie *Eduard von Hartmann* zum Beispiel, den ich außerordentlich hoch stelle in bezug auf den Scharfsinn seines Urteils, sie sind, weil sie nicht vom geisteswissenschaftlichen Standpunkt aus den Traum wirklich durchschauen konnten, verführt worden zu glauben, daß dasjenige, was sich als Bild im Traume vor die Seele stellt, eigentlich gleichartig sei mit dem, was sich durch eine Halluzination oder eine Vision als Bild vor die Seele stellt. Aber diese Gebiete sind grundverschieden voneinander. Dadurch, daß der wirkliche Geistesforscher weiß, welche Seelenverfassung vorhanden ist, wenn man in der geistigen Welt drinnensteht, und diese mit der Seelenverfassung des Träumenden vergleichen kann, ist er imstande, gewisse Eigentümlichkeiten des Traumlebens zu würdigen, wie etwa, daß der Traum nicht die Logik aufnimmt. Denn der Geistesforscher weiß, daß dieses sinnliche Erleben nicht bedeutungslos ist, sondern daß es ebenso wie das leibfreie Erleben zwischen Tod und neuer Geburt seine Aufgaben im Gesamtleben des Menschen hat. Dazu gehört zum Beispiel, daß wir uns gerade im Umgang mit der sinnlichen Außenwelt die Logik aneignen können, die aus der sinnlichen Außenwelt in unsere Seele hineinfließt. Ebenso weiß der Geistesforscher, daß auch das moralische Urteil sich unmittelbar im physischen Erleben, im Miterleben der menschlichen Kultur zum Ausdruck bringt. Nicht eine Flucht aus dem Leben, nicht eine falsche Askese kann jemals für wirkliche Geisteswissenschaft sich ergeben, sondern volle Anerkennung dieses Lebens, weil Logik und moralische Urteilsfähigkeit, moralische Impulse der Seele einverleibt werden dadurch, daß sie im sinnlichen Leben mit der Außenwelt in Berührung kommt.

Nun handelt es sich darum, daß tatsächlich der Traum, ich möchte sagen, nur etwas hineinleuchtet in das abnorme

Seelenleben. Geisteswissenschaft zeigt, wie die Seele leibfrei ist im Traum, und die Traumerlebnisse unabhängig sind vom Leibeserleben, ebenso wie sie getrennt sind von der im Wachleben vorhandenen Verbindung mit der Außenwelt. Der Mensch ist wirklich leibfrei im Traum. Ist er es auch in der Halluzination, in der Vision? Nein, das ist er nicht! Denn Halluzinationen und Visionen kommen gerade durch die Abnormitäten des physischen Leibes zustande. Niemals kann wirkliches visionäres, halluzinierendes Leben in der Seele zutage treten in unabhängigem Erleben von dem Leibe. Es muß immer irgend etwas im Leib gestört, krank sein, unrichtig oder zu schwach funktionieren, so daß der Mensch mit seinem Leib nicht diejenige volle Verbindung eingehen kann, welche dann vorhanden ist, wenn er sich seines Nerven- und Sinnessystems so bedient, daß er wirklich die Außenwelt miterlebt, indem er sich erlebt. Es ist das Eigentümliche, daß, wenn irgendein mit dem Erkennen irgendwie zusammenhängendes Organ erkrankt oder zu schwach ist, dann allerdings eine Erscheinung wie die Halluzination oder die Vision eintreten kann, die ähnlich ist dem geistigen Erleben, aber doch prinzipiell davon verschieden. Während das geistige Erleben auf dem leibfreien Zustande beruht, tritt dieses halluzinierende oder visionäre Leben dadurch ein, daß irgend etwas krankhaft oder zu schwach ist im Leibe. Was liegt im besonderen dem halluzinierenden, dem visionären Leben zugrunde? Nun, das gewöhnliche Vorstellen, wie es im Sinnesleben normalerweise stattfindet, bringt es dazu, unabhängig zu sein von denjenigen Kräften in der menschlichen Organisation, die das gewöhnliche Wachstum im Kindesalter hervorbringen, die die inneren Funktionen des Leibes bewirken, den Stoffwechsel, die Verdauung und so weiter. Ich kann darauf heute nicht näher eingehen, wie

dasjenige, was als Leibesorganisation dem normalen Vorstellungsleben zugrunde liegt, dadurch entsteht, daß ein Teil der Leibesorganisation herausgehoben wird aus dem Kreise des bloß animalischen Lebens, des bloßen Wachstums, der Verdauung, des Stoffwechsels und so weiter. Darauf beruht das normale Nervenleben, daß gewissermaßen ein Seelenorganismus wie ein Parasit sich herausgestaltet aus demjenigen, was Verdauung, Stoffwechsel und dergleichen ist. Wenn nun durch besondere abnorme Zustände irgendein Erkenntnisorgan des Menschen so ergriffen wird, daß nicht der Seelenorganismus allein durch dasselbe wirkt, sondern auch der übrige Organismus mit seiner animalischen Organisation, eben durch die Krankhaftigkeit oder die Schwäche eines Organs, so ist die Wirkung, daß der Mensch sich nicht unabhängig von Wachstums-, Verdauungs- und Stoffwechselkräften dem vorstellenden Leben der Außenwelt widmet, sondern daß dann Halluzinationen und Visionen eintreten. Dasjenige, was in der Vision organisch im Menschen tätig ist, sollte entweder in den Wachstumskräften sein, sollte in ihm – verzeihen Sie den harten Ausdruck, aber so ist es – Verdauung bewirken, sollte den Stoffwechsel in seiner feineren Gliederung bewirken. Was in diesem Zustande zutage tritt, ist ein Heraufschlagen des animalischen Lebens in den Seelenorganismus.

Das Halluzinieren, Visionieren ist daher nicht eine Erhöhung des Lebens, ist vielmehr eine Durchsetzung des Lebens mit dem Animalischen, das sich sonst nicht in den Seelenorganismus hineinerstreckt. Es wird das, was ganz anderen Vorgängen dienen sollte, hinaufgetragen in die Erkenntnis, in die Anschauungsvorgänge. Daher ist die Halluzination und Vision immer ein Ausdruck davon, daß etwas nicht in Ordnung ist im Menschen. Zwar ist dasjenige, was da zutage tritt, ein Geistiges, aber ein Geistiges,

das die Geisteswissenschaft nicht brauchen kann; denn Geisteswissenschaft kann nur das brauchen, was unabhängig vom Leibe erfahren wird. Sie sehen, wie unbegründet es ist, wenn immer wiederum das Mißverständnis auftaucht, als wenn Geisteswissenschaft irgendwie ihre Erkenntnis gewänne durch Visionen, Halluzinationen und dergleichen. Sie zeigt im Gegenteil, daß diese Zustände irgendwie zusammenhängen mit Abnormitäten in der Leibesorganisation, und daß sie niemals hineingetragen werden dürfen in die Ergebnisse der Geisteswissenschaft. Niemals sind Halluzinationen und Visionen gleich dem, was als Traumbild auftritt. Was als Traumbild auftritt, entsteht außerhalb des Leibes und spiegelt sich nur im Leib; was als Halluzination und Vision auftritt, entsteht dadurch, daß irgend etwas im Leib gewissermaßen ausgespart ist. Würde es normal funktionieren, dann würde der Mensch mit gesunden Sinnen in der Sinnenwelt drinnenstehen. Dadurch, daß es sich ausspart, kommt das Geistig-Ewige, das unsichtbar bleiben sollte in der Leibesorganisation, gerade durch die Leibesorganisation zum Vorschein. Das ist nicht nur eine physische Erkrankung, das ist eine seelische Abnormität, etwas, was die Bilder aus der geistigen Welt nur trüben, nur verfälschen könnte. Man braucht sich nicht zu wundern, daß, wenn irgend etwas herabgestimmt ist im Leib, dann Bilder auftreten. Denn wodurch treten die Sinnbilder auf? Dadurch, daß eben dasjenige, was in normaler Weise dem Stoffwechsel, der Verdauung dient, herabgestimmt wird, und daß sich das im Seelenorganismus als etwas anderes geltend macht. Wenn es nun mehr, als eigentlich sein sollte, herabgestimmt ist im Menschen, dann tritt eben abnormes Bewußtsein zutage. Dasjenige, was wir als Sinnbilder im normalen Bewußtsein haben, ist bedingt durch herabgestimmtes Leibesleben, aber normal herabgestimm-

tes Leibesleben. Ist es mehr herabgestimmt, so erscheint irgend etwas, was nur von dieser Herabstimmung, die eigentlich nicht da sein sollte, herrührt. So kann man sagen, daß das halluzinierende und visionäre Leben ein gehemmtes Streben im Menschen darstellt. Wenn der Mensch sich von der Kindheit bis ins reife Alter entwickelt, so strebt er eigentlich in seine Leibesorganisation hinein. Er strebt, sein Geistig-Seelisches immer mehr und mehr so zu entwickeln, daß der Leib als völliges Werkzeug der seelischen Betätigung gebraucht werden kann. Das wird gehemmt dadurch, daß irgend etwas im Leib nicht gesund ist. Wenn der Mensch so heranwächst, daß er sich seines Leibes bedienen kann, wächst er hinein in das, was seine physische Selbständigkeit, seine physische Egoität hier in der Sinnenwelt ist, er wächst in dasjenige Quantum von Egoismus hinein, das notwendig ist, damit der Mensch wirklich ein auf sich gestelltes Wesen ist, damit er seine menschliche Bestimmung erfüllen kann. Dieses Quantum von Egoismus muß selbstverständlich mit der gehörigen Selbstlosigkeit verknüpft sein. Dasjenige, um was es sich handelt, ist, daß der Mensch sein Leben mit den Kräften seines Ichs durchdringt. Kann er das durch irgendwelche Hemmungen nicht, so ist er auf der Suche nach dem Quantum Egoismus, das ihm notwendig ist, auf eine krankhafte Weise. Das drückt sich dann im halluzinierenden und visionären Leben aus, das immer darauf beruht, daß der Mensch den für das Leben notwendigen Egoismus durch seine Leibesbeschaffenheit nicht erlangen kann.

Weiter gehört zu den Grenzgebieten des Seelenlebens dasjenige, was durch Zustände der Katalepsie, der Lethargie zum Somnambulismus führt, der verwandt ist mit den mediumistischen Erscheinungen. Ebenso wie der Vorstellungsorganismus des Menschen – ich sage ausdrücklich «Vor-

stellungsorganismus» und nicht «Vorstellungsmechanismus» – in einer gewissen Weise beschaffen sein muß, damit nicht jene Störung zutage kommen kann, welche ich soeben als halluzinierendes und visionäres Leben charakterisiert habe, so muß für das in der Sinnenwelt normal ablaufende Leben der Willensmechanismus – ich sage Willens*mechanismus* – in einer gewissen Weise beschaffen sein. So wie der Vorstellungsorganismus auf die Art, wie ich geschildert habe, Halluzinationen und Visionen als krankhaftes Seelenleben herbeiführen kann, so kann, wenn der Willensmechanismus gestört wird, aufgehoben, gelähmt wird, in der Katalepsie, in der Lethargie, im Mediumismus, dadurch der Wille untergraben werden. Der Leib ist zwar nicht geeignet, den Willen unmittelbar hervorzurufen, wenn der Geist auf ihn nicht wirkt, aber der Leib ist geeignet, wenn gewisse Organe stillgelegt werden, wenn der Willensmechanismus unterbunden wird, den Willen abzuschwächen, während der Geistesforscher – das habe ich heute in der Einleitung gesagt – in der Wirklichkeit der geistigen Welt dadurch bleiben kann, daß sein Wille mit voller Bewußtheit auf seinen Leib wirkt. Wird der Leib in bezug auf den Willen gelähmt, dann wird der Leib zu einem Unterdrücker, zu einem Aufheber dieses Willens, dann wird der Mensch aus derjenigen Welt herausgehoben, welcher er angehört als geistig-seelisches, als ewiges Wesen, und wird eingeschaltet in die physische Umgebung, die ja auch überall von geistigen Kräften und Entitäten durchsetzt ist. Der Mensch wird dann herausgeworfen aus der wirklichen Welt und wird eingeschaltet in dasjenige Geistige, was immerfort das Physische durchwebt und durchsetzt. Das ist der Fall beim Somnambulismus, ist der Fall beim Mediumismus.

Nun, diejenigen, die in dem Sinn bequem sind gegenüber der Geisteswissenschaft, wie ich das im Eingang des

heutigen Vortrags erwähnt habe, möchten aber doch auf diese Weise die geistige Welt erforschen. Sie können aber nicht die wirklich geistige Welt erforschen, die der Seele ihr ewiges, ihr unsterbliches Leben verbürgt, sondern können den Menschen nur zusammenkriegen mit dem, was die physische Umgebung durchdringt. Dasjenige, was da wirkt im Somnambulen, was wirkt im Medium, das wirkt im normalen Menschen auch, nur wirkt es auf eine andere Art. Es klingt zwar sonderbar, aber Geisteswissenschaft liefert das als Ergebnis. Was wirkt eigentlich im Medium? Was wirkt eigentlich im Somnambulen? Wenn wir im gewöhnlichen Leben stehen, stehen wir mit den anderen Menschen in einer gewissen moralischen Verbindung. Wir handeln aus moralischen Impulsen heraus. Ich sagte, daß diese moralischen Impulse gerade mit dem äußeren physischen Leib erzeugt werden. Wir handeln im äußeren Kulturleben, lernen schreiben, lesen, lernen dasjenige, was sonst der menschliche Wille der äußeren physischen Welt als Geistiges einfügt. Mit dem nun, was wir in der Seele für unsere Tätigkeit in Anspruch nehmen, indem wir lesen lernen, indem wir uns sonstige Kulturerrungenschaften aneignen, indem wir in moralische Beziehungen zur Welt treten, mit all dem lebt die Seele des Somnambulen, des Mediums in einer abnormen Weise zusammen. Diese Tätigkeit, die sonst nur auf moralischem Felde, auf dem Felde des Kulturlebens herauskommt, die drückt sich durch die Herabstimmung des Bewußtseins, durch die Ausschaltung der Seele unmittelbar in die Leiblichkeit des Mediums oder des Somnambulen ein. Während sonst der Mensch im normalen Leben nur durch seine Sinne mit der Umwelt in Berührung steht, kommt beim Somnambulen und beim Medium der ganze Mensch durch seinen Willensmechanismus mit der Umwelt in Beziehung. Dadurch können Fernwirkungen eintreten,

der Gedanke kann in die Ferne wirken, es können auch räumliche und zeitliche Ferngesichte auftreten und so weiter. Es kann aber nur dasjenige, was in der physischen Welt, der wir als physische Menschen angehören, als Geistiges enthalten ist, zumeist dasjenige nur, was dem Kultur- und dem moralischen Leben angehört, hineintreten in den menschlichen Organismus. Aber es tritt so hinein, daß dieser menschliche Organismus das Seelische ausgeschaltet hat. Dadurch führt dasjenige, was durch das Medium, durch den Somnambulen auftritt, nicht zu dem Geistig-Seelischen im Menschen, sondern zu einer Nachäffung der Wirkungen des Geistigen auf das Leibliche des Menschen. Während im normalen Leben die Seele Vermittler sein muß zwischen dem wirklich Geistigen und dem Leiblichen, wirkt da unmittelbar – aber nur so geartet, wie ich es geschildert habe – das Geistige auf den Leib. Die Folge ist, daß der Mensch mit Ausschaltung des Bewußtseins wie zum Automaten wird, und daß doch eigentlich nur das, was äußerlich dem Kulturleben oder dem moralischen Leben angehört, in diesem automatisch werdenden Menschen sich ausdrückt. Dabei werden Sie sehen, daß, zwar in der verschiedensten Weise kaschiert, maskiert durch den Mediumismus und Somnambulismus, auch scheinbar Geistiges zum Ausdruck kommt, aber nur durch ganz gewisse Kombinationen und Verbindungen, die hier jetzt nicht erörtert werden können, weil das zu weit führen würde. Das Hauptsächlichste, was auf diesem Wege zum Ausdruck kommt, stammt aus der physischen Umgebung. Gerade diejenigen, die voll auf naturwissenschaftlichem Boden stehen, aber über die hier charakterisierten naturwissenschaftlichen Vorurteile nicht hinauskommen, möchten auf solche Art, indem sie den Somnambulismus und Mediumismus zu Hilfe nehmen, in diejenige geistige Welt eindringen, der der Mensch

mit seinem Ewigen und seiner Seele Wesenskern angehört. Da können dann die mannigfaltigsten Irrtümer entstehen.

Ich will einen solchen Irrtum aus den letzten Jahren anführen, der recht interessant ist, weil er, ich möchte sagen, das ganze Feld charakterisiert. Wir haben es da mit einem in seinem Lande außerordentlich angesehenen Naturforscher zu tun, mit einem Naturforscher, der bekannt ist mit allen Schikanen der naturwissenschaftlichen Methoden, der daher auch, wenn er diesem Gebiet nahetritt, durchaus nicht irgendwie leichtfertig zu Werke geht. Ich meine den berühmten englischen Naturforscher *Sir Oliver Lodge*. Es ist ein sehr merkwürdiger Fall, der auch mit den gegenwärtigen katastrophalen Ereignissen zusammenhängt. Lodge war schon immer geneigt, irgendwie eine Verbindungsbrücke zu schlagen zwischen der äußerlichen, natürlichen Welt und der Welt, der der Mensch angehört, wenn er durch die Pforte des Todes gegangen ist. Aber er wollte auf naturwissenschaftlichem Boden bleiben, was ja für diejenigen Persönlichkeiten charakteristisch ist, die durchaus nicht in die geisteswissenschaftlichen Methoden eindringen wollen. Lodge hatte einen Sohn in den Krieg schicken müssen, der an der französischen Front diente. Siehe da, eines Tages bekam er aus Amerika einen merkwürdigen Brief. Es wurde Lodge darin mitgeteilt, seinem Sohn stehe eine große Gefahr bevor, aber der Geist des verstorbenen *Myers*, der zehn Jahre vorher gestorben war, werde seine schützende Hand über den Sohn halten, während er durch diese Gefahr gehe. F. Myers war ja Präsident der «Society for Psychological Research» gewesen, ein Mann, der sich mit übersinnlichen Angelegenheiten beschäftigt hatte, und der Lodge und seine Familie gut gekannt hatte, von dem man also annehmen konnte – wenn man überhaupt annimmt, daß sich irgend etwas in der übersinnlichen Welt im Zusammen-

hang mit dem menschlichen Leben ereignet –, daß er seine schützende Hand über den in Gefahr schwebenden jungen Lodge halten würde. Aber der Brief war recht vieldeutig abgefaßt, so pflegen nämlich solche Briefe zu sein. Nicht wahr, der Sohn konnte in Gefahr kommen, erschossen zu werden, aber gerettet werden, da konnte dann der Briefschreiber sagen: «Ja, habe ich nicht durch ein Medium die Mitteilung bekommen, daß Myers seine Hand über den Sohn des Lodge hält? Durch die Hilfe von Myers ist er aus der Todesgefahr gerettet worden.» Wird er aber erschossen, so kann der Briefschreiber ebensogut sagen: «Nun ja, Myers hält im Jenseits seine Hand über ihn.» Wäre ein dritter Fall möglich, so würde auch der dritte Fall mit diesem Briefe getroffen. Man darf eben durchaus nicht unskeptisch sein, wenn man auf diesem Boden wirklich die Wahrheit erforschen will. Man muß alles vollständig mit kritischem Urteil anschauen. Natürlich, Lodge hat darauf keinen besonderen Wert gelegt, denn das wußte er schon, daß solche Dinge vieldeutig sind. Siehe da, der Sohn fiel. Da bekam er eine zweite Nachricht, daß nun tatsächlich Myers seine Hand im Jenseits über seinen Sohn hält, und daß sich in England Persönlichkeiten finden würden, die den Beweis dafür liefern sollten. Nun, es werden ja auch solche Dinge schon organisiert. Es fanden sich sogar mehrere Medien, welche in die Familie des Oliver Lodge, die größtenteils aus Skeptikern bestand, Zutritt fanden. Da ereigneten sich nun die verschiedensten Manifestationen. Lodge hat das alles in einem dicken Buche, das aus mehrfachen Gründen sehr interessant ist, ausführlich beschrieben. Die Dinge, die da beschrieben werden, unterscheiden sich größtenteils nicht viel von anderen spiritistischen Protokollen, und man brauchte sich nicht sonderlich darüber aufzuregen. Das haben auch die Leute nicht getan. Auch Lodge hätte

schließlich die Manifestationen nicht beschrieben, wenn nicht etwas anderes dazu gekommen wäre. Weil Lodge bekannt ist mit allen Schikanen der naturwissenschaftlichen Forschungsweise, so ging er auch in diesem Falle vor wie ein Chemiker, der Untersuchungen im Laboratorium anstellt, und wandte alle nur denkbaren Kautelen an, um den Fall einwandfrei festzustellen. Man hat daher überall das Gefühl, daß man nach diesem Buche den Fall wirklich beurteilen kann, denn Lodge schildert so, wie ein Naturforscher schildert.

Neben allerlei anderen Dingen beschreibt er einen Fall, den man als «experimentum crucis» auffassen kann, einen Fall, der ungeheures Aufsehen gemacht hat. Selbst die ungläubigsten Journalisten – und die pflegen ja immer skeptisch zu sein, ich weiß nicht, ob stets aus einem begründeten Urteil heraus – fanden sich irgendwie beeindruckt von diesem experimentum crucis. Es bestand in folgendem: Ein Medium, das behauptete, es stünde in Verbindung mit der Seele sowohl von Myers wie des Sohnes von Lodge, sagte aus, vierzehn Tage bevor der Sohn an der französischen Front fiel, habe er sich mit einer Anzahl von Kollegen photographieren lassen. Die Photographie sähe so und so aus. Es wird genau beschrieben, wie die Kameraden in der Reihe angeordnet sind, wie der Sohn des Lodge in der unteren Reihe sitzt, wie er seine Hände hält und so weiter. Dann wird berichtet, daß mehrere Aufnahmen existieren, wieso der Photograph mehrere Aufnahmen hintereinander macht, und dabei die Gruppierung etwas verändert. Die andere Gruppierung wurde ebenso genau angegeben, wie dabei Lodge die Stellung der Hände und der Arme verändert hat, wie er sich zu seinem Nachbar neigt und so weiter. Auch diese Photographie wurde genau beschrieben. Die Photographien waren nicht in England, niemand hatte

sie gesehen, weder das Medium noch irgend jemand von der Familie noch Lodge selber. Man konnte nur glauben, daß das Medium irgendwie phantasiere, als es die Photographien beschrieb. Aber siehe da, nach vierzehn Tagen kamen diese Photographien an, und man sah, daß sie genau mit den Angaben des Mediums übereinstimmten. Daß dies ein Kreuzexperiment für Lodge und für diejenigen war, die es anging, kann nicht wundernehmen. Dies ist es auch, was das Buch interessant macht. Allerdings wird der wirkliche Geistesforscher nicht ebenso hineinfallen, wie Lodge selber in einer gewissen Beziehung hineingefallen ist, weil er gerade wegen der gewissenhaften Darstellung des Lodge sich über den Fall ein unabhängiges, objektives Urteil bilden kann.

Woran liegt es, daß hier einmal etwas auftritt, wodurch ein Mensch, der nicht durch wahre Geistesforschung in die geistige Welt hineinkommen will, auf einem solchen Wege doch etwas findet, was ihn zu der Überzeugung von dem Hineinragen einer geistigen Welt in die physische bringt? Den wirklichen Geistesforscher könnte das nicht zu der gleichen Überzeugung bringen, weil er weiß, worum es sich hier handelt. Er muß sich sogar sehr darüber wundern, daß ein Mann wie Lodge, trotzdem er ein so gewiegter Naturforscher ist, doch so dilettantisch auf diesem Gebiete ist. Wer auch nur oberflächlich mit diesen Erscheinungen bekannt ist, vielleicht gar nicht durch selbständige Anschauungen, sondern nur aus der Literatur, der weiß, daß bei Somnambulen und Medien eine Beziehung zur Umgebung in der Weise vorhanden ist, wie ich es geschildert habe, daß gewissermaßen der ganze Mensch zu Sinnesorganen umgewandelt wird und dadurch automatische und zeitliche Ferngesichte auftauchen. Ihre Grundlage ist stets ein krankes oder schwaches Seelenleben. Sie haben nichts zu tun mit

derjenigen Welt, der der Mensch mit seinem unsterblichen Teil angehört, aber sie haben zu tun mit dem, was als physische, sinnliche Umgebung geistig ist, was sich namentlich darinnen durch den Willen des Menschen zuträgt. Gerade weil Lodge gewissenhaft beschreibt, läßt sich feststellen, daß das Medium nichts anderes als ein Ferngesicht gehabt hat, daß es die Photographien vierzehn Tage vor ihrer Ankunft in London gesehen hat. Das mag manchem wunderbar genug vorkommen, allein das sind gewöhnliche Erscheinungen. Jedenfalls ist damit nicht, wie Lodge meint, ein Beweis dafür geliefert, daß Myers nun wirklich seine Hand über den Sohn des Lodge gehalten hat. Es kann das ja der Fall sein, aber es müßte in leibfreier Geistesforschung untersucht werden. Man sieht, wie groß die Versuchungen und Verlockungen sind selbst für diejenigen, die gewissenhafte Forscher sind und solchen Erscheinungen mit Vorsicht und Kritik gegenüberstehen, wenn man sich nicht wirklich auf den Pfad der Geisteswissenschaft begeben will. Dasjenige, was durch diese abnormen Erscheinungen, durch die der Mensch zum Automaten gemacht wird, erfahren werden kann, darf niemals der Inhalt einer Wissenschaft vom wirklich Übersinnlichen werden, dem der Mensch mit seinem ewigen Teil angehört.

Noch vieles könnte man hinzufügen. Es würde in gleicher Weise zeigen, wie diese Grenzgebiete des menschlichen Seelenlebens hinweisen auf etwas, was allerdings ein sonst unbewußt Bleibendes ist, aber durchaus nicht das für den Menschen eigentlich bedeutungsvollste Unbewußte zur Offenbarung bringen kann, die geistige Welt, der der Mensch mit seinem freien unsterblichen Teil angehört. Von all diesen Erscheinungen bleibt nur das Traumleben, als gewissermaßen noch im Normalen drinnenstehend, weil da der Mensch nicht durch sein Leibliches erlebt, sondern

durch sein Geistig-Seelisches, und damit anstößt an das Leibliche und an das physische Erleben. Daher ist der Mensch auch dem Traumleben gegenüber in der Lage, Korrektur in der richtigen Weise zu üben und es in der richtigen Weise in die übrige Wirklichkeit orientierend hineinzustellen, während er nicht imstande ist, dasjenige, was er durch seinen Leib erlebt an Halluzinationen, an Visionen, an Erscheinungen des Somnambulismus und des Mediumismus, in normaler Weise kritisch in das übrige Leben hineinzustellen.

Im nächsten Vortrage soll dann eingehender dasjenige behandelt werden, was im Laufe der Kulturentwickelung fortwährend Beseligung und Erhebung in das menschliche Leben hineinträgt: die Kunst. Im Traum erlebt der Mensch die geistige Welt so, daß sich durch das Anstoßen an die Leiblichkeit Sinnbilder gestalten. Auch das, was der wirkliche Künstler erlebt, und was im Kunst genießenden, im Kunst empfangenden Menschen vorgeht, spielt sich in den unbewußten Regionen des Seelenlebens ab, in denjenigen Regionen, die jenseits des bloßen physischen Erlebens liegen. Das wirklich Künstlerische wird hineingetragen aus dem Übersinnlichen in die sinnlichen Regionen des Lebens, nur daß sich dann in der Kunst die Umkleidung mit Bildern nicht unbewußt vollzieht. Gerade so, wie beim Träumenden das eigentlich seelische Erlebnis im Unbewußten bleibt, sich aber offenbart durch dasjenige, was die Seele wiederum unbewußt als Umkleidung hinzufügt zu dem eigentlichen Erlebnis, so wird das übersinnliche Erlebnis des Künstlers und des Kunst Genießenden an dem Kunstwerk hineingetragen in die sinnliche Welt. Aber die Umkleidung mit dem Bild, die Umkleidung mit demjenigen, was vom äußeren Leben als Imagination benutzt wird, um phantasievoll das übersinnlich Erlebte hineinzustellen in

die sinnliche Welt, das wird im Bewußtsein durchgeführt. Daß dieses so ist, daß tatsächlich die Kunst eine Botschaft ist aus einer übersinnlichen Welt, daß tatsächlich das Genießen der Kunst ein Heraufheben der Seele zu der übersinnlichen Welt ist, auf dem Wege der sinnlichen Ausgestaltung, durch sinnliche Bildlichkeit, wird Gegenstand des nächsten Vortrags sein.

Wenn man das, was heute betrachtet worden ist, zusammenfaßt, so hat man zu sagen: Gewiß, der Mensch wird dadurch, daß ihm diese abnormen Erscheinungen des Lebens entgegentreten, hingeführt auf das geistige Gebiet. Denn die geistige Welt ist es, die hineinleuchtet in das Leben des Menschen, wenn er sie auch auf eine abnorme Weise erlebt. Aber man soll diese abnormen Erscheinungen ebensowenig künstlich herbeiführen, wie man Krankheitserscheinungen künstlich herbeiführt, um irgend etwas zu erkennen. Was bleibt von all diesen Erscheinungen zurück, das immer dasteht wie eine lebendige Mahnung? Daß der Mensch den Weg finden möge in das wirkliche Erleben des Geistigen hinein. Es bleibt das merkwürdige Ergebnis, daß wir gerade die Traumwelt durch Geisteswissenschaft schützen können vor dem Verdacht, daß sie etwas zu tun habe mit krankhaften Erlebnissen, obwohl es dazu natürlich leichte Übergänge vom Traum aus geben kann. Aber wenn man sieht, wie der Mensch so durch den Traum gemahnt wird, den Weg zu finden in die wahre geistige Welt, dann stellt sich die Betrachtung dieser scheinbar chaotischen Traumeswelt als ein recht Bedeutungsvolles hin. Dann klopft an das menschliche Leben ein wichtiges Weltenrätsel an, der Traum mit seinen sonderbaren Bildern, die nicht logisch und nicht moralisch durchdrungen sind, die aber ein deutlicher Hinweis auf die geistige Welt selbst sind. So kann man zustimmen einer Besprechung des erwähnten

Buches von Volkelt durch den geistvollen Ästhetiker und Philosophen Vischer, wo es heißt: Wenn man den Traum betrachtet mit seiner reichen Armut, mit seinem armen Reichtum, mit seiner genialischen Dummheit, mit seiner dummen Genialität, und ihm in seinem unbewußten Schaffen zusieht, dann wird man erkennen, wie er doch hinweist auf dasjenige, was geistig im Menschen wirksam ist, und was gesucht werden kann. Und Recht hat Vischer, wenn er weiter sagt: «Wer da glaubt, daß dieses Geisterreich des Traumes nicht würdig wäre, zum Gegenstand wahrer Forschung gemacht zu werden, der zeigt dadurch nur, daß er selbst nicht viel Geist in sich hat.» Wenn aber das Traumesreich ein Mahner ist, an die geistige Welt heranzutreten, so will die Geisteswissenschaft diese Mahnung erfüllen. Während der Traum nur Bilder der Vergänglichkeit gewinnen kann, wenn auch die Seele dabei mit ihrem ewigen Wesenskern tätig ist, kann durch geisteswissenschaftliche Erkenntnis diese in der ewigen Welt lebende Seele sich auch erfüllen mit Bildern, welche die ihrem ureigensten Wesen entsprechende geistige Wirklichkeit zum Ausdruck bringen, und ihr dadurch ebenso, wie ihr durch die Sinne der Platz in der Sinnenwelt angewiesen wird, ihren Platz anweisen als geistig-seelisches Wesen in der geistig-seelischen Wirklichkeit.

DER ÜBERSINNLICHE MENSCH

Erster Vortrag, Berlin, 15. April 1918

Menschenwelt und Tierwelt nach Ursprung und Entwickelung dargestellt im Lichte der Geisteswissenschaft

In den drei Vorträgen dieser Woche möchte ich gerne die Ergebnisse der geisteswissenschaftlichen Forschung besprechen in bezug auf den Menschen im besonderen, die Ergebnisse jener Forschung, welche ja den Inhalt der Vorträge gebildet hat, die ich bisher in diesem Winter hier gehalten habe. In dem heutigen Vortrage möchte ich eine Grundlage schaffen, um das nächste Mal in den Mittelpunkt der Betrachtung des übersinnlichen Menschen einzutreten und im dritten Vortrage die zwei wichtigsten Fragen, die sich auf das allgemeine Menschenrätsel beziehen, zur Besprechung zu bringen: die Frage der menschlichen Willensfreiheit und die Frage der Seelenunsterblichkeit.

In bezug auf das, was heute zu besprechen ist, bin ich in einer etwas schwierigen Lage, erstens aus dem Grunde, weil insbesondere dem Inhalte des heutigen Vortrages gegenüber in Betracht kommen wird, worauf ich öfter im Verlaufe dieser Auseinandersetzungen aufmerksam gemacht habe: daß die Ergebnisse der hier gemeinten geisteswissenschaftlichen Forschung zwar in vollem Einklange stehen mit alledem, was die Naturwissenschaft in den letzten Jahrhunderten und bis heute an großartigen Errungenschaften hervorgebracht hat, daß aber andererseits das, was vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus eben im Einklange mit den naturwissenschaftlichen Ergebnissen zu

sagen sein wird, sich in vollem Gegensatz befindet zu dem, was die Naturforscher oder die, welche naturwissenschaftliche Resultate heute ausdeuten, selber in bezug auf den Menschen und sein Wesen über diese naturwissenschaftlichen Tatsachen sagen. Auf der einen Seite vollständiger Einklang mit den Tatsachen, auf der andern Seite geradezu ein allseitiger Widerspruch gegenüber denjenigen, welche über diese Tatsachen heute zu sprechen gewohnt sind, – das ist die eine sachliche Schwierigkeit. Die andere ist die, daß mir nur der Vortrag eines Abends zur Verfügung steht, und daß das, was heute zu besprechen ist, der Gegenstand von mindestens dreißig Vorträgen sein müßte, wenn es ausführlich behandelt werden sollte. So werde ich also nur die Ergebnisse skizzenhaft zur Darstellung bringen können und werde dadurch in sehr vieler Beziehung leicht mißverstanden werden können. Allein, was ich beabsichtige, ist auch heute nicht so sehr die Mitteilung von Einzelheiten, vielmehr ist es mein Wunsch, eine Empfindung hervorzurufen über die Richtung, welche geisteswissenschaftliches Denken nehmen muß, wenn es sich insbesondere über die Frage der Menschenwesenheit auseinandersetzen will mit den naturwissenschaftlichen Anschauungen der Gegenwart.

Die naturwissenschaftlichen Anschauungen haben ja heute in einer ganz besonderen Art jeder Menschenseele die Frage nahegelegt nach der Beziehung des Menschen zur tierischen Welt und nach allem, was sich aus dieser Beziehung für das Begreifen der Menschenwesenheit selber ergibt. Nahegerückt worden ist auch durch die Art der Anschauungen, die sich im Laufe der neueren Zeit über diese Frage herausgebildet haben, dieses: der Mensch in bezug auf seine Organisation, und das Tier in bezug auf seine Organisation. Was mit Bezug auf diese Frage – man darf sagen mit einem gewissen Recht, denn gegnerisch zur Naturwissenschaft wird

von mir nicht gesprochen – geradezu stark suggestiv gewirkt hat, das ist die Gestalt, welche die rein naturwissenschaftliche Entwickelungslehre in der letzten Zeit angenommen hat. Aber man macht sich im Grunde genommen falsche Vorstellungen über die Tragweite und den eigentlichen Charakter dieser Entwickelungslehre, und zwar aus dem Grunde, weil man die Frage immer eigentlich zu geradlinig, ich möchte sagen, zu trivial auffaßt. Man hat so die Vorstellung, als ob durch «streng naturwissenschaftliche Forschung» in der neueren Zeit festgestellt worden wäre die Verwandtschaft des Menschen mit dem Tierwesen, die Entwickelung des Menschen aus der Tierreihe heraus und wiederum innerhalb der Tierreihe selbst die Entwickelung von unvollkommenen zu vollkommeneren Wesen.

Nun ist an diesen Vorstellungen das eine nicht richtig, nämlich zu glauben, jene Anschauung, daß der Mensch in bezug auf seine physische Organisation zusammenhängt mit dem Tierwesen, sei absolut neu. Sie ist durchaus nicht neu. Selbst wenn man davon absieht, daß die Spuren davon – oder eigentlich mehr als Spuren – sich schon in der Wissenschaft des griechischen Altertums finden, und im Grunde genommen auch schon bei den Kirchenvätern, so liegt doch etwas Bedeutungsvolles darin, daß sich zum Beispiel schon *Goethe* als ganz junger Mensch winden mußte durch gewisse phantastische Entwickelungsvorstellungen, die sich gerade in seiner Zeit geltend machten. Und wer Goethe aus seiner eigenen Lebensbeschreibung kennt, der weiß, wie er sich aufgebäumt hat gegen die Vorstellung: Wenn man nur gewisse andere Lebensbedingungen herstellte, dann könnten sich die einen Tiere in die andern, oder gar in Menschen verwandeln. Dagegen bäumte sich Goethe auf, trotzdem sowohl er wie *Herder* auf dem Boden des Hervorgehens des einen Organismus aus dem andern

standen, und trotzdem sie Anhänger der «Entwickelungslehre» waren. Wichtig ist dabei also, ins Auge zu fassen, daß nicht die Entwickelungslehre als solche neu ist, sondern daß im Grunde genommen eine ältere Anschauung eingetaucht worden ist in der neueren Zeit in gewisse stark materialistisch gefärbte Vorstellungen, in Vorstellungen, die auch sonst die menschliche Organisation an die tierische heranbringen. Mehr der Charakter der Ausdeutung, die ganze Art und Weise des Denkens über die Dinge ist eigentlich das Wesentliche, das in der neueren Zeit aufgetaucht ist. Wenn man dies ins Auge faßt, wird es einem nicht so schwierig werden, den Übergang zu finden zu denjenigen Entwickelungsvorstellungen, die heute hier betrachtet werden müssen.

Wer heute meint, mit einer gewissen materialistischen Denkrichtung auf dem festen Boden der Wissenschaft zu stehen, und glaubt, diese Entwickelungslehre charakterisieren zu sollen, der beginnt gewöhnlich damit, daß er sagt: In einem großen Gegensatz steht die neuere naturgemäße Anschauung über das Hervorgehen des Menschen aus den übrigen Tierwesen zu der abergläubischen, vorurteilsvollen Art, die noch irgendwie an die mosaische Schöpfungsgeschichte anknüpft. – Nun kann es heute nicht meine Aufgabe sein, über die mosaische Schöpfungsgeschichte zu sprechen. Ich glaube, daß sie so, wie sie vorliegt, vielfach zu Mißverständnissen geführt hat über das, was ihr zugrunde liegt, und daß man es bei ihr in Wirklichkeit mit einer uralten Menschheitsweisheit zu tun hat. Das nur nebenbei. Was wichtig ist heute ins Auge zu fassen, das ist, daß in einem besonders bedeutsamen Punkt die naturwissenschaftliche Entwickelungslehre in vollem Einklange steht mit der – sei sie richtig, sei sie falsch aufgefaßt – mosaischen Schöpfungsgeschichte; das ist, daß im Laufe der Entwicke-

lung der Lebewesen der Mensch gewissermaßen als das vollkommenste Tier oder sonst etwas auftrat, als die übrigen Tiere ihre Entwickelung schon vor ihm vorausgenommen hatten, daß er gewissermaßen als Menschenwesen nach den Tieren auftritt. Das hat die moderne naturwissenschaftliche Weltanschauung mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte gemeinsam.

Das ist das, wogegen gerade die heutige Betrachtung sich im besonderen wenden muß. Und so könnte man sagen: Es wird sich das Neuartige dieser geisteswissenschaftlichen Entwickelungsgeschichte darin zeigen, daß sie gewissermaßen brechen muß gerade mit dem, was nach allen Seiten, sowohl wissenschaftlich wie sonst, heute wie ein ganz sicheres Resultat ihr entgegentritt. Allerdings, manche von den Vorstellungen, die nur auf dem Boden der hier gemeinten Geisteswissenschaft entstehen können, sind notwendig, wenn Verständnis sich entwickeln soll für solche Dinge, wie sie heute besprochen werden. Notwendig ist zum Beispiel, daß man sich etwas klar wird über solche theoretischen Streitigkeiten, wie sie gang und gäbe sind, wie sie aber verschwinden müssen und verschwinden werden, gerade wenn Geisteswissenschaft in die Menschengemüter sich mehr einleben wird.

Heute wird man noch allgemein verschiedenen Weltanschauungsrichtungen begegnen, die sich scheinbar widersprechen. Da stehen auf der einen Seite jene Menschen, welche die Welt und ihre Erscheinungen materialistisch ausdeuten. «Materialisten» nennt man sie. Auf der andern Seite stehen die «Spiritualisten» – nicht die «Spiritisten» sind gemeint, sondern «Spiritualisten» im guten Sinne der deutschen Philosophie –. Jene vertreten die Auffassung, daß nur das Materielle, das Stoffliche, die Grundlage alles Seins und Werdens ist, und daß das Geistige sich gewisser-

maßen als Ergebnis des Stofflichen und seiner Vorgänge herausbildet. Die Spiritualisten dagegen wenden sich im strengsten Sinne gegen eine solche Auffassung und betonen vor allem, daß im besonderen der «Geist» als solcher im Menschen zu beobachten sei, daß man bei aller Weltbetrachtung ausgehen müsse von dem «Geist». Der Geisteswissenschaft, die hier gemeint ist, ist es ganz gleichgültig, ob jemand vom Materialismus oder vom Spiritualismus ausgeht. Das einzige, was diese Geisteswissenschaft verlangt – verlangt von sich und von andern –, ist das, daß zu Ende gedacht wird, daß wirklich der innere Denk- und Forschungsinhalt zu Ende zu denken ist. Nehmen wir an, es wird jemand durch seine besondere Veranlagung zum Materialisten: Wenn er wirklich das Stoffliche und seine Erscheinungen ins Auge faßt und bis zu Ende geht im Forschen, so kommt er unweigerlich über den Stoff zum Geiste hin. Und wenn jemand Spiritualist ist und sich nicht in den Geist rein theoretisch hineinverbohrt, sondern ihn in seiner Wirklichkeit so ergreift, daß er in diesem Ergreifen des Geistes imstande ist, auch die Offenbarungen des Geistes im Stofflichen zu erfassen, hineinzuschauen in die Geheimnisse, in denen der Geist im Stoffe wirkt, dann kommt der Spiritualist dahinter, die stofflichen Vorgänge in ihren Grundlagen und Verästelungen zu begreifen.

Der Ausgangspunkt für den wahren geisteswissenschaftlichen Forscher ist ein ganz anderer. Es handelt sich darum, daß man den inneren Mut hat, wirklich zu Ende zu denken. Aber das Zuendedenken erfordert erstens eine gewisse durchdringende Kraft, welche die Dinge zu Ende denken will, und zweitens eine Befähigung, die Erscheinungen, die man vor sich hat, wirklich ins Auge zu fassen. Mit Bezug auf das Letztere kann man ja merkwürdige Entdeckungen machen. Wer glaubt denn eigentlich heute, daß er mehr auf

dem Boden der Tatsachen steht? Das wird ja bei jeder Gelegenheit betont.

Ich habe nun schon öfter darauf aufmerksam gemacht, was eigentlich in den sechziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts einmal passiert ist, aber es ist immer interessant, auf diese Tatsache noch einmal hinzuweisen. Die Philosophie *Eduard von Hartmanns* – ich will sie nicht überall vertreten, aber sie ist ein geistreicher Versuch gewesen, das Geistige gegenüber dem Ansturm der materialistischen Forschung zu retten – versuchte vom Ende der sechziger Jahre ab, die materialistischen Ausdeutungen der naturwissenschaftlichen Forschung zu überwinden. Als die «Philosophie des Unbewußten» erschien, waren sich die Naturforscher darüber einig: Das ist ein ganz und gar dilettantischer Philosoph, der über die Natur so herumredet und doch eigentlich nichts Rechtes darüber weiß. Es erschienen Gegenschriften gegen die «Philosophie des Unbewußten», die zeigen sollten, in welch dilettantischer und laienhafter Weise die darwinistischen Forschungsresultate dort behandelt sind. Unter diesen Gegenschriften erschien auch eine von einem Anonymus unter dem Titel «Das Unbewußte vom Standpunkte der Deszendenztheorie und des Darwinismus». Der Verfasser dieser Schrift hatte sich zur Aufgabe gemacht, «diesem dilettantischen Gegner des Darwinismus» ganz besonders zu Leibe zu gehen. Haeckel, *Oscar Schmidt* und andere sprachen sich über diese Schrift alle in dem Sinne aus: Schade, daß sich dieser Anonymus nicht genannt hat; er nenne sich uns, wir betrachten ihn als einen der unsrigen; denn niemand könnte diesem naturwissenschaftlichen Dilettanten Hartmann besser die Wahrheit sagen, als dieser Anonymus! – Und sie haben dann auch dazu beigetragen, daß die Schrift rasch vergriffen war. Eine zweite Auflage erschien, jetzt mit dem Namen des Verfassers: es war –

Eduard von Hartmann! – Das war einmal eine Lektion, die notwendig war, und von der alle diejenigen sich belehren lassen sollten, die da glauben, daß der immer ein Dilettant sein müsse, der über naturwissenschaftliche Resultate nicht gerade wie ein Naturwissenschaftler spricht.

Nun wissen diejenigen Zuhörer, welche bei den früheren Vorträgen anwesend waren, daß ich ein Werk aus der letzten Zeit als ein besonders wertvolles hervorgehoben habe, nämlich «Das Werden der Organismen» von *Oscar Hertwig*. Ich halte dieses Buch für ein besonders ausgezeichnetes und für besonders charakteristisch für unsere Zeit aus dem folgenden Grunde: Oscar Hertwig, ein Schüler *Ernst Haeckels*, ist als junger Mann hervorgegangen aus den mehr oder weniger materialistischen Andeutungen der darwinistischen Forschungsresultate.

In dem Buch «Das Werden der Organismen» hat Oscar Hertwig – es ist eine Art Penelope-Problem – alles gleichsam wieder aufgetrennt, was man glaubte als besondere Errungenschaften der darwinistischen Forschungsresultate hinstellen zu können. «Das Werden der Organismen» ist also ein ausgezeichnetes Buch auf dem Boden der heutigen Naturwissenschaft.

Jetzt ist von demselben Oscar Hertwig eine Schrift erschienen, die sich mehr mit anderen Problemen beschäftigt; sie heißt: «Zur Abwehr des technischen, sozialen und politischen Darwinismus». Nun bin ich in einer besonderen Lage: Ich werde immer «Das Werden der Organismen» von Hertwig für eines der besten Bücher halten, das über diese Dinge geschrieben ist, und ich werde das letzte Buch Hertwigs halten müssen für eines der gedankenlosesten, der unmöglichsten Produkte des modernen Denkens. Es zeigt nichts anderes, als wie unbehilflich der moderne Naturforscher wird, wenn er von dem ihm gewohnten Boden

übergehen soll auf ein anderes Gebiet. Sehr lehrreich ist eine solche Tatsache, und man ist, ich möchte sagen, in einem gewissermaßen tragischen Konflikt, wenn man auf der einen Seite bewundern und auf der anderen Seite radikal verurteilen muß. Nun will ich nicht über diese letzte Schrift Hertwigs im allgemeinen und im einzelnen sprechen; nur das eine möchte ich erwähnen:

Ich habe gerade vorhin gesagt: Jeder Naturforscher wird betonen, möglichst auf dem «Boden der Tatsachen» zu stehen. Sie finden unter den unzähligen Stellen dieses unmöglichen Buches von Hertwig eine Stelle, die etwa so lautet: Man müsse bewundern, wie die neuere Naturwissenschaft eingeleitet worden ist durch die Forschungen von Newton, Kopernikus und Kepler über die Himmelserscheinungen. Sie sei dadurch groß geworden, daß sie sich gewöhnt habe, in der Physik, Chemie und Biologie die Dinge genau so zu betrachten, wie Kopernikus, Kepler und Newton die Himmelserscheinungen betrachteten. Nun bitte ich Sie: Die Betrachtung der Tatsachen, welche unmittelbar um uns herum sich abspielen, der Tatsachen, die jeder vor Augen hat, soll geschehen nach dem Muster desjenigen Gebietes, wo uns die Tatsachen möglichst ferne liegen! Ich bin überzeugt, daß Tausende von Lesern über einen solchen unglaublichen Widerspruch hinweglesen. Gerade an einem solchen Widerspruche zeigt es sich, wie unmöglich es einem großen, bedeutenden Forscher ist, so weit nachzudenken, daß diese Forschung auch hinaufgehoben werden kann in das Geistige.

Durch solche und ähnliche Dinge ist es im wesentlichen gekommen, daß eigentlich diese ganze neuere Entwickelungstheorie, so großartig und so tief einschneidend sie in ihrem Wesen ist, im Grunde genommen von viel zu geradlinigen, viel zu abstrakten Vorstellungen ausgeht, die gar

nicht geeignet sind, an die wirklichen Tatsachen heranzukommen, namentlich nicht an die Tatsachen, die von der Naturentwickelung mitsprechend sind für die Lösung des großen Menschenrätsels selbst.

Dieses Menschenrätsel ist ja von vornherein so zu charakterisieren, daß der Mensch durch seine ganze Stellung in der Welt berufen erscheint, zunächst nicht zu wissen, was er in der Welt darstellt und wie er in ihr dasteht, um erst aus den Tiefen seines Wesens dasjenige zu holen, was ihm Aufklärung geben kann über das, was er eigentlich ist. Das ist ja auch im Grunde der Sinn der geisteswissenschaftlichen Forschung, daß aus den Tiefen des Menschengeistes selbst das heraufgeholt wird, was sonst in diesem Menschengeiste schlummert, heraufgeholt wird erst durch Seelenübungen – nennen wir es so –, was sonst das gewöhnliche Bewußtsein gar nicht anwendet, und daß dadurch erst der Mensch sich fähig macht für das «schauende Bewußtsein». Und erst wenn aus den Tiefen der Menschenseele das heraufgeholt ist, was ich in meinem Buche «Vom Menschenrätsel» das schauende Bewußtsein genannt habe, wo es der Mensch wirklich dann zu tun hat mit dem, was man «Geistesaugen» und «Geistesohren» nennen kann, um eine geistige Welt um sich zu haben, wie sonst die sinnlichen Augen die sinnliche Welt um sich haben, dann erst kann überhaupt an eine Lösung der großen Rätselfragen gegangen werden.

Die heutigen Ausführungen sollen es bekräftigen: Eigentlich verschläft der Mensch sein Wesen. Ein gut Teil der Vorträge sollten ja zeigen, daß der Mensch einen Teil seines Wesens verschläft und den Schlafzustand auch in den Wachzustand hinein fortsetzt. Unten in den Tiefen seines Wesens schläft fortwährend etwas, und es muß sein Wesen erst zum Erwachen gebracht werden. Wie man im gewöhnlichen Tagesleben das braucht, was einem der Schlaf gibt,

so braucht man für die gewöhnliche Erkenntnis, wenn sie fruchtbar sein soll und Aufschluß geben soll über das, worauf sie gerichtet ist, dasjenige, was der Mensch in seinem Wesen eigentlich fortwährend verschläft. Die Tatsachen, die um uns herum sind, sagte ich, haben wir zunächst ins Auge zu fassen. Ganz besonders kommt es darauf an, daß man sich in die Lage versetzt, vom Gesichtspunkte des schauenden Bewußtseins aus den Unterschied von Mensch und Tier sich einmal vor die Seele zu stellen; denn ohne diesen Unterschied wirklich anschauen zu können, kann man auch über Entwickelung und Ursprung von Mensch und Tier zu keiner Ansicht gelangen. Nun will ich skizzenhaft entwickeln, was man vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft zunächst über den Unterschied zwischen Mensch und Tier sagen kann.

Die Tierwelt tritt uns für die grobe, äußere Beobachtung in den verschiedensten Formen zu Tage. Mannigfaltig sind die Tiere gestaltet. In «Gattungen» und «Arten» teilt man daher die Tiere ein. Sie wissen, daß es zahlreiche Philosophen gegeben hat, welche der Ansicht waren, was man «Gattung» oder «Art» bei den Tieren nennt – also «Wolf», «Löwe», «Tiger» und so weiter – das seien eigentlich nur zusammenfassende Namen. Was einem in der Wirklichkeit entgegentritt, sei eigentlich immer der «Stoff», der durch seine eigene Konfiguration nur in der verschiedensten Weise geformt sei; das andere seien Namen. Demgegenüber bleibt doch nichts anderes übrig, als einmal für die unbefangene Beobachtung ordentlich ins Auge zu fassen, was eigentlich vorliegt. Da muß ich mich immer wieder an ein Bild erinnern, das mein alter Freund, der Professor *Vincenz Knauer,* immer gebraucht hat, wenn von diesen Dingen die Rede war. Er sagte: Diejenigen Leute, welche behaupten, daß es nur Namen seien, die in diesen

Gattungen und Arten zum Ausdruck kommen, daß es aber im Grunde genommen überall derselbe Stoff sei, der nicht anders wird, ob er in einem Tiger oder Wolf ist, die sollten doch darüber nachdenken, ob es wirklich derselbe Stoff ist, der in einem Lamme und in einem Wolfe ist. Es ist zwar nicht zu leugnen: Physikalisch betrachtet, ist es derselbe Stoff. Aber man sollte einmal einen Wolf einsperren, so daß er für längere Zeit nichts anderes zu fressen bekäme als lauter Lämmer, und man probiere einmal, ob er dadurch von der Lamm-Natur etwas angenommen hat. Da zeigt sich ganz klar, daß das, was den «Wolf» ausmacht, was seine Konfiguration bestimmt, nicht ein bloßer «Name» ist, sondern etwas, was das Materielle in diese seine Konfiguration einfaßt.

Womit hängt es eigentlich zusammen, was diese verschiedenen Tierarten in ihrer Weise gestaltet, konfiguriert? Ich muß gestehen, ich berühre sehr wenig gerne rein persönliche Verhältnisse, aber da ich nur skizzieren kann, so ist es notwendig, daß ich eine solche persönliche Bemerkung mache. Seit etwa dreißig Jahren betrachte ich alles, was die neuere Forschung in der Physiologie in bezug auf diese Fragen hervorgebracht hat, und vergleiche es mit dem, was die geisteswissenschaftliche Forschung zu sagen hat. Es würde ja sehr reizvoll sein, eine Reihe von Vorträgen zu halten, durch die belegt wird, was ich jetzt in bezug auf seine Ergebnisse anführe. Was sich in den verschiedensten Tierformen konfiguriert, was einem entgegentritt in diesen verschiedenen Tierformen, das steht in innigem Zusammenhang mit dem, was man nennen könnte die Gleichgewichtsverhältnisse des tierischen Baues. Studieren Sie – aber machen Sie es möglichst genau, denn oberflächliches Studium führt auf diesem Gebiete von der Wahrheit ab – den Bau eines Tieres, aber nicht etwa bloß so, wie er sich

dem äußeren Auge darbietet, sondern studieren Sie den Bau eines Tieres nach seinen Kräfteverhältnissen: wie anders ein Tier sich zu der Schwere und zur Überwindung der Schwere verhält, wenn die Hinterbeine anders gebildet sind als die Vorderbeine, wie anders ein Tier auftritt, je nachdem es Hufe oder Klauen hat und dergleichen. Studieren Sie, wie sich das Tier durch sein Gleichgewicht in die Verhältnisse hineinstellt, die für es gegeben sind, dann werden Sie die innerlichste Beziehung finden zwischen den irdischen Gleichgewichtsverhältnissen und der Art, wie das Tier in diese Gleichgewichtsverhältnisse hineingestellt ist. Und gerade diese Gleichgewichtsverhältnisse sind radikal anders gestaltet beim Menschen als bei der Tierwelt. Der Mensch hebt sich heraus aus den Gleichgewichtsverhältnissen, in die das Tier hineingestellt ist, dadurch, daß im wesentlichen die Linie, die durch das Rückenmark geht, beim Tier parallel zur Erdoberfläche läuft, beim Menschen im wesentlichen senkrecht zur Erde steht. Ich meine damit nicht die rein äußere Lage, denn selbstverständlich ist auch der Mensch parallel der Erdoberfläche, wenn er schläft. Die Organisation als solche ist beim Menschen so eingerichtet, daß die Schwererichtung der Erde mit der Linie seines Rückenmarkes zusammenfällt. Beim Tier geht die Rückenmarklinie mit der Erdoberfläche parallel. Dadurch fällt in gewisser Beziehung beim Menschen die Schwerpunktlinie, die durch seinen Kopf geht, zusammen mit der Schwerpunktlinie des übrigen Organismus. Sein Kopf ruht auf der Schwerpunktlinie des Rumpfes; beim Tier hängt er über.

Dadurch ist der Mensch in bezug auf die Erde in ein ganz anderes Gleichgewichtsverhältnis hineingestellt als das Tier; dadurch ist er in dasjenige Gleichgewichtsverhältnis hineingestellt, das er sich sogar erst während der Zeit

seines Lebens selbst gibt, denn er wird geboren in einem ähnlichen Gleichgewichtsverhältnis wie das Tier. Indem sich der Mensch aus den Gleichgewichtsverhältnissen heraushebt, die dem Tiere aufgezwungen sind, hebt er sich heraus aus sämtlichen Kräften, die den verschiedenen Gattungen und Arten zugrunde liegen, und er wird im wesentlichen eine «Gattung», eine «Art». Er befreit sich gerade von dem, was bei den übrigen Tierwesen der Grund ist der mannigfaltigen Gestaltung; er schafft seine einheitliche Gestalt, indem er sich von diesem Bestimmungsgrund befreit durch seine aufrechte Lage. Und alles, was in der menschlichen Sprache, im menschlichen Denken zum Ausdruck kommt, hängt innig zusammen mit diesen Gleichgewichtsverhältnissen. Gewiß, gerade die materialistische Forschung in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts machte hierauf aufmerksam; nur konnte sie diese Tatsache nicht vollständig ausnutzen. Denn gerade wer sich hineindenkt in die feine Konfiguration des Stofflichen, der wird daran sehen können, daß der Stoff der äußeren Natur durch *ein* Wesen in einer ganz andern Weise aufgenommen, in ganz andere Richtungen hineingebracht wird als bei allen andern. Dadurch hebt sich der Mensch heraus aus der ganzen übrigen Tierreihe. Damit hängt zusammen, daß das ganze menschliche Gleichgewichtsverhältnis ein solches ist, das in vollem Maße im Organismus selbst zustandekommt, während das des Tieres im Zusammenhange mit der Welt zustandekommt. Nehmen Sie nur das Gröbste: das Tier steht auf allen vieren, der Mensch dagegen ist an ein nicht von außen bestimmtes Gleichgewicht gebunden, sondern an eines, das ihm in seinem eigenen Organismus auferbaut wird.

Mit diesem andern Gleichgewichtsverhältnis ist nun etwas ganz Bestimmtes verbunden. Der Mensch hat näm-

lich – wer Beobachtung treiben kann, so daß das Geistige auch wirklich in sein Beobachtungsfeld hineinfällt, der kann es beobachten – ein dumpfes, traumähnliches, in das gewöhnliche Tagesbewußtsein nur dumpf heraufleuchtendes Gefühl von diesem Drinnenstehen in der Gleichgewichtslage. Dieses Gefühl kommt eigentlich nur mit der Dumpfheit eines Traumes, manchmal nur mit der Dumpfheit des Schlafbewußtseins ins gewöhnliche Bewußtsein herauf. Und als was lebt diese Empfindung des Ruhens auf der eigenen Körpergrundlage im gewöhnlichen Bewußtsein? Diese Empfindung ist identisch mit der Ich-Empfindung, mit dem Ich-Gefühl. Was wir im nächsten Vortrag als des Menschen «Geist», der sich zunächst im Ich offenbart, kennenlernen werden, ergreift sich in der menschlichen Organisation zunächst nicht in etwas anderm, sondern in diesen Gleichgewichtsverhältnissen, die beim Tiere nicht vorhanden sind. Ich sagte, die neuere naturgeschichtliche Entwickelungslehre habe etwas Suggestives, so daß man glauben kann, daß alles sich töricht und dilettantisch ausnimmt, was dagegen gesagt wird. Es hat etwas Faszinierendes, wenn gesagt wird, der Mensch habe genau so viel Knochen und Muskeln und so weiter wie ein Tier, wie könnte er da ein anderes Wesen sein? Aber in dem, was der Mensch mit dem Tiere gleich hat, wohnt das «Ich» gar nicht. Das Ich wohnt gar nicht in den Knochen und Muskeln, greift gar nicht da hinein, sondern ergreift sich zunächst in dem Gefühl, und dieses Gefühl ruht in den Gleichgewichtsverhältnissen.

Aber noch etwas anderes. Die Tierwelt ist mannigfaltig gestaltet. In den vielen Formen kommt dies zum Ausdruck. Hat diese mannigfaltige Gestaltung, die also eigentlich in den äußeren Bestimmungsgründen veranlagt ist, in den Schwere- und sonstigen Kräfteverhältnissen des Erdkreises, hat sie gar keine Bedeutung für den Menschen? Dadurch,

daß sich der Mensch durch sein anderes Gleichgewicht herausreißt aus all den Gleichgewichtsverhältnissen, in die das Tier hineinbestimmt ist, hat er seine eigene Gestalt, die wie eine Zusammenfassung der Tiergestalten erscheint. Aber alles, was in den Tiergestalten wirkt, lebt sich trotzdem in ihm aus. Es ist in ihm, aber es ist Geist. Was als sinnenfällige Erscheinungen über die verschiedensten Tiergestalten verbreitet ist, das ist im Menschen geistig. Was ist es in ihm?

Wieder gibt es die Beobachtung für den, der jene Beobachtungsmöglichkeit sich angeeignet hat, die in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» beschrieben ist: ganz dasselbe, was dem Tier äußerlich die sinnliche Gestaltung gibt, lebt im Menschen, aber als ein übersinnliches bewegliches Element. Es lebt in seinem Denken. Was es macht, daß wir über die Dinge denken können, das ist in uns – auf übersinnliche Weise – genau dasselbe wie dasjenige, was draußen in der Tierwelt die mannigfaltigen Arten und Gattungen der Tiere sind. Dadurch, daß sich der Mensch aus der Vielgestaltigkeit der Tiere herausreißt und sich in bezug auf die Schwere seine von der tierischen unabhängige Gestalt gibt, welche die Wohnung des Ich ist, dadurch eignet er sich das, was in der Tierwelt sichtbar ist, unsichtbar an. Das lebt in seinem Denken. In der Tierwelt ist ausgegossen in den mannigfaltigsten Formen, was ausgegossen ist in uns, indem wir die Welt denkend überschauen. Wir verfolgen das, was wir beobachten können, bilden uns Gedanken darüber. Ich weiß selbstverständlich, was alles dagegen eingewendet werden kann. Ich weiß auch den Einwand: Kannst du denn in die Tiere hineinschauen? Kann denn nicht das Tier auch eine Art Denken haben wie der Mensch? Aber wer sich den Goetheschen Grundsatz zu eigen machen kann, daß die

Erscheinungen die rechten Lehren sind, wenn sie nur richtig beobachtet werden können, der weiß, daß dasjenige, was in den Erscheinungen zur Offenbarung kommt, auch ausschlaggebend ist für die Beobachtung. Das ist eines der wesentlichsten Kennzeichen, daß das, was sinnlich über die mannigfaltigen Tierformen ausgegossen ist, im Menschen übersinnlich lebt. Während er seine Gestalt frei machte von dem Gestalten-Bildenden der Tiere, ist er in der Lage, dies in sein Übersinnliches hineinzunehmen. Die Tiere sind «weiter» in bezug auf die sinnliche Ausgestaltung als der Mensch. Der Mensch hat eine labile Gestalt. Das Tier ist in Übereinstimmung mit dem ganzen Erdenbau gebaut. Beim Menschen ist es anders, bei ihm ist es hereingenommen in seine eigene Gestalt. Dadurch kommt er dazu, dasjenige, was im tierischen Bau äußerlich in der sinnenfälligen Form zum Ausdruck kommt, geistig zu erfassen.

Schon in diesem Punkt sieht man bereits, woran eigentlich die neuere Entwickelungslehre krankt. Ich darf sagen: gerade weil ich ein voller Anhänger dieser neueren Entwickelungslehre geworden bin, aber versucht habe, sie wirklich zu Ende zu führen, deshalb bin ich darauf gekommen, das zu finden, woran sie krankt. Sie stellt gewissermaßen alles geradlinig dar: Unvollkommene Tiere, dann vollkommenere, wieder vollkommenere, bis hinauf zum Menschen. Aber so ist die Sache nicht. Wer die Erscheinungen unabhängig ins Auge faßt, der kommt darauf, daß diese bloß aufsteigende Entwickelung, die nur vom Unvollkommenen zum Vollkommenen schreitet, eigentlich einseitig ist; denn ihr fehlt ein wesentliches Element, das da oder dort zwar mitgedacht wird in der neueren Zeit, aber nicht wirklich zu Ende erforscht und auf das einzelne angewendet wird. Man hat es zu tun mit einer fortwährend aufsteigenden Entwickelung und mit einer fortwäh-

renden Rückentwickelung. Rückentwickelung würde etwa das bedeuten, was gerade zum Begreifen des Menschen von einer so großen Bedeutung ist, und auch da rate ich Ihnen wiederum, aber ohne Vorurteil, gerade physiologische Dinge zu betrachten.

Wenn man so bei den allgemeinen trivialen Entwickelungsvorstellungen stehenbleibt, hat man die Vorstellung, daß der Mensch eben das vollkommenste der Tiere ist, daß sogar seine einzelnen Organe, wenn auch wirklich da oder dort Rückentwickelungen zugegeben werden, im wesentlichen in aufsteigender Entwickelung zu verstehen sind. Das ist nicht der Fall. Tausende von Tatsachen könnten in dieser Hinsicht angeführt werden. Ich will nur eine streifen. Studieren Sie das menschliche Auge und vergleichen Sie es mit den Augen der Wirbeltiere, mit den Augen etwas tieferstehender Tiere: Wenn Sie hinuntergehen in der Tierreihe, werden Sie einen komplizierteren Innenbau finden als beim Menschen. Bei ihm ist das Auge wieder einfacher geworden. Ich will nur erwähnen, daß der Schwertfortsatz und der Fächer, die bei den Augen niederer Tiere vorhanden sind, nicht beim Menschen zu finden sind. Die Entwickelung hat sie wieder zurückgedrängt. Das Auge ist beim Menschen ein unvollkommeneres Organ als bei den niedriger stehenden Tieren, ist zurückgebildet. Der ganze menschliche Organismus ist, wenn man ihn wirklich studiert, in gewisser Beziehung gegenüber den tierischen Organismen nicht nur vorwärts gebildet, sondern auch rückgebildet, hat die Entwickelung gewissermaßen wieder zurückgenommen. Was ist da geschehen?

Dadurch, daß bestimmte Kräfte ausgeschaltet worden sind, wieder rückgebildet sind, ist der Mensch fähig geworden, ein Träger des Geistig-Seelischen zu werden, dieses Geistig-Seelische aufzunehmen. Das, was ich bisher ge-

nannt habe, ist im wesentlichen nichts anderes als Rückbildung, «Devolution», im Gegensatze zur «Evolution». Nehmen Sie das, was dem einzelnen Tier die bestimmte Form gibt, die es hat, und einem anderen Tiere eine andere Form: dieser Gedanke bestimmt durch und durch die ganze Organisation des Tieres. Der Mensch dagegen bildet seine Organisation zurück. Sie kommt nicht so weit, durch und durch bestimmt zu werden, sie kommt zurück auf eine frühere Stufe. Dadurch kann er selbst sich die Gleichgewichtslage geben, die die Natur ihm nicht gibt, dadurch befreit er sich von dem, was die Natur den übrigen Wesen aufzwingt. Der ganze Mensch ist in der Bildung zurückgeblieben; dadurch entsteht das, was im Menschen Organ des Denkens wurde, denn selbstverständlich liegen diesem Organe zugrunde. Was dem Denken zugrunde liegt, ist im wesentlichen dadurch Organ des Denkens, daß es rückgebildet ist, daß es nicht bis dahin gekommen ist, bis wohin die Tierform kommt und äußerlich die Gestalt zum Ausdruck bringt. Der Mensch lebt die Form zurück und kann übersinnlich die Form im Denken ausleben, wie sie das Tier im äußeren Sinnlichen auslebt.

Noch etwas anderes. Wir haben es beim Menschen also nicht bloß mit Evolution zu tun, sondern auch mit Devolution, mit Rückbildung. Und gerade weil der Mensch mehr in Rückbildung ist als das Tier, kann er der Träger eines Geistig-Seelischen überhaupt werden. Mit allem, was ich bisher ausgeführt habe, hängt im wesentlichen etwas anderes zusammen. Wer wirklich beobachten kann, wie im Tier zum Ausdruck kommt, was – schon nach der Beobachtung – Organ des Vorstellens sein muß, Organ des Wahrnehmens, des Empfindens, also die nach vorn gelegenen Teile der tierischen Organisation, der wird finden, daß das, was sich in der Form ausspricht, sich objektiv aus-

spricht. Er wird finden, daß alles, was nach der vorderen Seite der tierischen Organisation gelegen ist, zu tun hat mit dem Vorstellungsleben, Wahrnehmungsleben, Fühlen, und wie das, was nach rückwärts gelegen ist, mit dem Willenselement zu tun hat. Die beiden Seiten stehen natürlich wieder in Verbindung. Dadurch, daß das Tier in sein Gleichgewicht hineingestellt ist, gewissermaßen nebeneinander hat, was der Mensch übereinander hat: die Willensorganisation einerseits und die Verstandes- und Instinktorganisation andererseits, dadurch ist ein ganz anderer Zusammenhang im Tier geschaffen zwischen allem Intellektuellen, allem Vorstellungsmäßigen, und allem, was den Willen betrifft. Beim Menschen lagern die Vorstellungsorgane über den Willensorganen. Dadurch ist ein innerer Kontakt geschaffen zwischen Willens- und Vorstellungsorganen. Wer nun das seelische Leben zu beobachten versteht, der wird sehen: dieses menschliche Vorstellungsleben ist dadurch charakterisiert, daß sich da hineinerstreckt der Wille. Studieren Sie die Probleme der Aufmerksamkeit, Sie werden sehen: der Wille kraftet da hinein. Und dadurch entsteht die Fähigkeit des abstrakten Denkens, welches das Tier nicht haben kann, weil sein Vorstellen neben dem Willen und nicht über ihm liegt. Und wieder umgekehrt, es kraften zusammen Wille und Vorstellungsleben, so daß auch wieder der Wille beeinflußt wird von dem Vorstellen. Nur weil die Organe des Willens zu den unterbewußten gehören, kommt der Wille selbst nur wie im Schlafbewußtsein zum Ausdruck. Der Mensch hat den eigentlichen Vorgang des Willens so im Schlafbewußtsein wie die anderen Vorgänge des Schlafbewußtseins. Auch dadurch wird der ganze, dem Menschen eigentümliche Zusammenhang zwischen Vorstellen und Wollen hervorgehoben: es wird durch das Wollen aufgehellt das Vorstellungsleben, das beim Tier

immer in einem dumpfen, traumartigen Zustande ist. Und ebenso ist das Wollensleben beim Tier viel inniger zusammenhängend mit dem Vorstellungsleben, es fühlt innerlich viel mehr Zusammenhang mit seinem Wollen. Das bedingt wieder, daß sich beim Menschen das freie Gefühlsleben in einer ganz anderen Weise zum Vorstellungs- und Willensleben verhält, sich viel tiefergehend auslebt als beim Tier. Beim Tier ruht das Gefühlsleben in der Organisation; es ist gewissermaßen nur eine formelle Ausgestaltung des Gedankenlebens. Und auf der andern Seite ist das Gefühlsleben beim Tier nur gehemmtes oder ungehemmtes Willensleben, je nachdem es etwas erreichen oder nicht erreichen kann. Das kommt in seinem ganzen Leben zum Ausdruck. Gerade dadurch ist es mit der ganzen äußeren Welt viel mehr in Zusammenhang.

Wenn wir dies ins Auge fassen, können wir etwas anderes verstehen, was allerdings nur eine sorgfältige Beobachtung des menschlichen Seelenlebens ergibt. Die Geisteswissenschaft muß in vieler Beziehung anders vorgehen als die andere Wissenschaft, die die Dinge oftmals vom trivialen Vorstellen aufnimmt und sie dann ablehnt, weil sie nicht darauf kommen kann, wie die Dinge zu erklären sind. Der Geistesforscher wird viel mehr auf das Positive gehen, wird sich nicht damit begnügen, zum Beispiel die Vorstellung der Unsterblichkeit, der Dauer des Seelenwesens aufzunehmen, sondern wird in erster Linie fragen: Wie kommt der Mensch überhaupt dazu, das «Unsterbliche» als Gedanke oder als Gefühl in sich zu haben? Wie kommt er dazu, daß das Unsterbliche in seinem Seelenleben eine Rolle spielen kann?

Dies zu begreifen, dazu kommt man nur, wenn man in der Lage ist, die Goethesche Metamorphosenlehre so weit auszudehnen, daß man nun wirklich an die Frage heran-

gehen kann, inwiefern der Mensch in bezug auf seine höhere Natur, die durch seine Kopf- und Hauptesorganisation zum Ausdruck kommt, von seiner niederen Natur abhängig ist. Während wir bisher versucht haben, den besonderen Zusammenhang zwischen Denken und Wollen bei Mensch und Tier zu begreifen, muß man jetzt auf das eingehen, was den Menschen mit dem Tiere verbindet in bezug auf etwas, was mit der Entwickelungsfrage in innigem Zusammenhange steht. Das ist das, was in das tierische und in das menschliche Leben hineintritt durch die zwei Erscheinungen der Konzeption, der Empfängnis – ich sage nicht der Geburt –, was eben angesehen wird als die erste Entstehung des Menschlichen, die Verbindung des Männlichen und des Weiblichen, und des Todes auf der andern Seite. Konzeption und Tod sind beim Menschen und beim Tier an gewisse Teile des Organismus gebunden; von der Konzeption ist das ja von vorneherein einleuchtend.

Nun handelt es sich darum einzusehen, daß das, was an einem Orte in irgendeiner tierischen Form erscheint – bei den Pflanzen ist es ebenso –, auch an anderen Organsystemen zum Ausdruck kommt, aber verwandelt. Es kann schon von vorneherein die Aufmerksamkeit darauf gelenkt werden: wie wird sich denn beim Menschen und beim Tier das verhalten, was mit Konzeption und Tod zusammenhängt, da man doch den einen Unterschied schon herausgefunden hat, der unmittelbar an die Organisation gebunden ist? Da stellt sich heraus, wenn man wirklich den Erscheinungen und Tatsachen nachgeht und die Dinge sinnvoll betrachtet, daß das, was das menschliche und tierische Haupt ist, eigentlich im Grunde genommen nur höher organisierter, umgewandelter Unterleib ist, so sonderbar es klingt, gerade so – erinnern Sie sich an den Vortrag, in welchem an die Goethesche Weltanschauung angeknüpft wurde – wie

die Kopfknochen umgewandelte Knochen der Rückenwirbel sind. In bezug auf die physische Gestaltung hat man es damit zu tun, daß die einzelnen Organsysteme Umwandlungen voneinander sind, wirkliche Umwandlungen, und auch die Betätigungen, die Funktionen der Organsysteme sind Umwandlungen voneinander. Was ist «Wahrnehmen»? Wahrnehmen – es handelt sich um objektive Forschung, und man muß den Dingen geradeweg ins Auge schauen –, durch die Sinne zur Außenwelt in Beziehung treten, ist eine höhere – meinetwillen sagen Sie eine geistigere – Ausgestaltung der Konzeption, spezifiziert durch die verschiedenen Sinne, aber Ausgestaltung der Konzeption, der Empfängnis. Dadurch, daß der Kopforganismus gewisse andere organbildende Kräfte verkümmern läßt, in die Extremitäten gehen läßt, dadurch gestaltet sich auf der einen Seite der Konzeptionsorganismus zu dem höheren Sinnesorganismus des Hauptes, und so entspricht der fortschreitenden Entwickelung des Hauptesorganismus die fortgeschrittene Konzeption, die im sinnlichen Wahrnehmen zum Ausdruck kommt. Jedes organische System entwickelt in gewisser Weise den ganzen Organismus; das Haupt alles, was der Unterleib enthält, der Unterleib alles, was das Haupt enthält. Dadurch, daß die organbildenden Kräfte der Extremitäten verkümmert sind, kommt das, was zu ihrem Leben gehört, im Haupte auf geistige Art zum Ausdruck. Das Produktionsvermögen, das Hervorbringungsvermögen ist umgewandelt in das Entwickeln der Gedanken. Im Haupt ist das Organ des Denkens einfach dadurch veranlagt, daß gewissermaßen einseitig entwickelt ist das Konzeptionelle, und rückgebildet ist das Produktive, aber das Produktive dadurch, daß es zurückgebildet ist, wiederum die Grundlage für die Gedanken gibt. Denn ebenso wie Tier und Mensch seinesgleichen durch seinen anderen

Organismus hervorbringt, so bringt der Mensch auf geistige Weise sich selbst hervor: eben die Gedankenwelt. Die Gedankenwelt ist der vergeistigte Mensch, wobei heraufgenommen ist ins bewegliche Übersinnliche, was sonst in der Außenwelt ausgestaltet ist.

Dieser Gedanke, den ich eben geäußert habe, hat eine große Tragweite, und nur mit einem tiefen Bedauern erschöpfe ich solche Dinge in einem einzelnen Vortrage. Denn solche Dinge sind das Ergebnis jahrzehntelanger geistiger Forschung. Aber sie müssen einmal ausgesprochen werden, denn es handelt sich schon darum, daß diese Dinge unter die Menschen kommen, damit der, welcher die Möglichkeit hat, darüber nachzuforschen, in den Kliniken und Kabinetten auch die Kleinigkeiten so erforscht, wie sie erforscht werden müssen, wie sie in die Wirklichkeit hineingehören.

Wer diesen Gedanken in seiner ganzen Tragweite erfassen kann, der findet auch noch, daß in ihm auch etwas anderes rein organmäßig veranlagt ist. Zwei Momente lernt er im tierischen Leben beobachten: den Moment der Konzeption und den des Todes. Sie liegen auseinander wie Anfang und Ende des tierischen Lebens. Der eine hängt zusammen mit der fortschreitenden Entwickelung: die Konzeption, und alles was sich an das Studium der Konzeption anlehnen kann, führt zur Erkenntnis der fortschreitenden Entwickelung. Alles aber, was aus den Verhältnissen des irdischen Lebens heraus den Tod des Tieres bestimmt, hängt zusammen mit der rückschreitenden Entwickelung, mit der Devolution. Man kommt nur, wenn man die in diesen Vorträgen gemeinte Art von Forschung auf das seelische Leben anwendet, nach und nach darauf, was diese zwei Momente – Konzeption und Tod – für das tierische Wesen, für die ganze tierische Evolution eigentlich sind. Das Tier wird von allem ergriffen, was zusammenhängt mit der Konzep-

tion und der darauffolgenden Produktion. Diese Evolution, diese Entwickelung ist die höchste Entfaltung des organischen Lebens. Es ist genauso wie bei einer Steigerung des organischen Lebens, meinetwillen bei Fieberzuständen, daß der gewöhnliche, für sein Wesen richtige Bewußtseinszustand zurückgedrängt wird. So ist mit der Erregung des organischen Lebens eine Zurückdrängung des Bewußtseins, eine Abdämpfung des Bewußtseins verbunden, und mit allem, was mit der Devolution und rückschreitenden Entwickelung zusammenhängt, ist eine Aufhellung des Bewußtseins, ist der Moment des intensivsten Bewußtseins verbunden. Der Moment der höchsten Aufhellung, des intensivsten Bewußtseins – und als Geistesforscher darf ich sagen: ein Moment, wo das tierische Element nahe herankommt an das menschliche, man versuche nur einmal, Tiere im Sterben zu beobachten! –, das ist der Moment, wo das Tier stirbt. Diese zwei Momente höchster Verdunkelung und höchster Erhellung des Bewußtseins, Konzeption und Tod, sind beim Tier wie zwei auseinanderliegende Punkte, wie Anfang und Ende.

Beim Menschen ist es anders. Dadurch, daß sich das Haupt in der geschilderten Weise heraushebt aus der ganzen übrigen Organisation, ist der Mensch so organisiert, daß er fortwährend das Durcheinanderspielen von Konzeption und Tod erlebt. Das geht durch das ganze menschliche Leben durch. Wir sind so organisiert, daß wir in der Gehirnorganisation, die unserm Denken in seinem Zusammenhange zwischen Wahrnehmen und Wollen zugrunde liegt, fortwährend, ins Geistige umgesetzt, bei jeder Produktion eines Gedankens – aber wie traumhaft schlafend oder gar unterbewußt – das erleben, was sonst vom Tier nur einmal erlebt wird während der Konzeption. Und andererseits spielt dadurch, daß der zum Haupt umgestaltete

Organismus eben in dem Haupt seinen Geistesorganismus hat, fortwährend in unser Bewußtsein ein Sterben hinein. Wir sterben in jedem Augenblick. Genauer ausgedrückt: Jedesmal, wenn wir einen Gedanken fassen, wird der menschliche Wille geboren in dem Gedanken, und jedesmal, wenn wir ein Wollen ins Auge fassen, stirbt der Gedanke in den Willen hinein. Das ist das, was Schopenhauer nie begriffen hat. Für ihn wurde auf der einen Seite der Wille zur eigentlichen Realität; daneben verschwand ihm wie zu einer Schein-Welt der Gedanke, weil er nicht verstand, daß Wille und Gedanke so zusammengehören, wie etwa der junge und der alte Mensch, indem der Wille dadurch Wille wird, daß der Gedanke in ihm erstorben ist, und der Wille andererseits dadurch, daß der Gedanke in ihm geboren ist, nun seine Jugend in ihm durchmacht.

Geburt und Tod erlebt der Mensch fortwährend. Im Raume habe ich Ihnen die menschliche Konfiguration geschildert durch die Gleichgewichtsverhältnisse. In der Zeit schildere ich sie dadurch, daß ich aufmerksam mache: das geisteswissenschaftliche Resultat besteht darin, daß dasjenige, was beim Tier nur am Anfang und Ende erlebt werden kann, sich beim Menschen durch das ganze Leben hindurchzieht; in einem feinen traumhaften Durcheinander ist in seiner Unterbewußtheit ein fortwährendes leises Erleben von Konzeption und Tod. Dadurch, daß dies unten in den Tiefen der Menschenseelen lebt, daß es heraufpulst, daß sich der Mensch dumpf dessen bewußt ist, daß er in sich und nicht außer sich Konzeption und Tod trägt, dadurch hat er das Gefühl: Sein Wesen ist über Tod und Geburt hinaus lebend, umfaßt mehr als das, was mit der Konzeption anfängt und durch den Tod beschlossen wird. Der Mensch trägt Konzeption und Tod in sich. Ich spreche es in kurzen Worten aus. Aber erforschen Sie alles, was ge-

genwärtig Physiologie und Psychologie geben können: Sie werden es bestätigt finden, daß der Mensch das, was beim Tier auf zwei Momente verteilt ist, fortwährend in seinem Leben mit sich trägt. Das erzeugt in ihm die Vorstellung der Unsterblichkeit. Dadurch trägt er die Empfindung, den Gedanken der Unsterblichkeit wirklich in sich. Und erst dann kann man den Zusammenhang von Tier und Mensch ins Auge fassen, wenn man dies berücksichtigt.

Wie steht der Mensch zum Schlusse da? Mehr rückgebildet, als es beim Tier der Fall ist, und das gibt ihm gerade die Grundlage für sein geistiges Wesen. Prüft man ihn ganz durch, so findet man das Merkwürdige: Wie das Auge rückgebildet ist, so ist eigentlich alles, was in der äußeren Erscheinung da ist, ins Geistige rückgebildet gegenüber dem Tier. Das entfaltet er unter denselben Verhältnissen, unter denen das Tier sein Wesen, seine Ausgestaltung entfaltet. Dieselben Verhältnisse wirken auf das Tier, wirken auf den Menschen. Sie wirken auf den Menschen, indem sie ihn gleichsam mit einer «Schale» versehen. Was ich jetzt geschildert habe, ist ja eigentlich das Innere des Menschen. Das ist umgestaltet, weich erhalten so, daß er sein eigenes Gleichgewicht hervorbringen kann, daß er das, was beim Tier die feste Form annimmt, in den beweglichen Formen seiner Gedanken hat. Das alles ist in ihm gelegen. Dadurch steht er der Außenwelt gegenüber wie durch eine Schale abgeschlossen da.

Was da im Menschen entdeckt werden kann, das kann eigentlich erst die Geisteswissenschaft entdecken. Die kann erst durchdringen durch diese Schale. Aber was stellt sich dann heraus? Etwas ähnliches wie beim Gedächtnis. Wir nehmen die Außenwelt wahr, wie sie ist, und verarbeiten sie. Aber wir bringen in der Erinnerung das, was wir von der Außenwelt aufgenommen haben, im späteren Leben

wieder zum Vorschein. Ich kann heute nicht ausführen, worauf der Organismus der Erinnerung beruht; aber er beruht selbstverständlich nicht auf den Einrichtungen der Körper-Peripherie, sondern auf denen des Körper-Inneren. Geht man nun in einem tieferen Sinne in dasjenige, was die Schale zudeckt, wie man in die gewöhnliche Erinnerung hineingeht – nur daß die gewöhnliche Erinnerung unbewußt hervorruft, was der Organismus bewahrt –, geht man bewußt durch das schauende Bewußtsein hinein, dann holt man das herauf, was in der Tiefe der Menschennatur alles das bewirkt, was ich heute beschrieb. Die Schale wird durch das hervorgerufen, wodurch die heutige Tierwelt bestimmt wird. Wie unterscheidet sich davon das, was im menschlichen Innern lebt? Das wird für den Geistesschauer wie eine erhöhte, angeschaute Erinnerung; da holt er etwas herauf aus dem Menschen, was wirklich anschaulich wird, was wirklich vor das menschliche Schauvermögen hintritt. So wie vor das gewöhnliche Bewußtsein das hintritt, was die Sinne erlebt haben, so tritt etwas vor das schauende Bewußtsein hin, wenn man sich vertieft in das, was da unten ist. Da kommt dann herauf, daß jene Zeit der Entwickelung, welche der Mensch gleichzeitig mit den Tieren verbracht hat – die Zeit der irdischen Entwickelung –, gefolgt ist einer andern Zeit für den Menschen, in der es noch gar keine Entwickelung der heutigen Tiere geben konnte. Der Mensch hat sich vor der Tierheit entwickelt, aber in einer andern Gestalt selbstverständlich; denn die heutige Gestalt hat er dadurch angenommen, daß er in Verhältnisse hineingestellt ist, welche die Tiere gebildet haben. Aber was in der «Schale» ruht, führt in der geistigen Anschauung zurück zu einer früheren Gestaltung der Erde, zu einem Zustande, den wir nicht durch geologische Schlüsse verstehen lernen; sondern wenn wir den Menschen ver-

stehen lernen, kommen wir zu der Erkenntnis, daß der Mensch älter ist als die Tiere, daß die Tiere später entstanden. So verwandt sie sind mit den Menschen, sie sind später entstanden. Denn wir kommen zurück zu einer Form des Planeten, als die Tiere noch nicht vorhanden waren. Da hat der Planet so ausgesehen, daß unter der Einwirkung seiner Verhältnisse dasjenige sich bilden konnte, was heute geschützt werden muß durch die äußere Schale, welche heute der Tierwelt gegenübersteht.

Was ich heute als einen Gedanken auseinandergesetzt habe, das bildet sich bei dem, der geistig schaut, zuerst als ein geistiges Gesicht aus: Man schaut zurück in frühere Entwickelungszustände der Erde. Das gibt aber gerade den Impuls, die Entwickelungszustände so anzusehen, wie sie sind, wie sie sein müssen, damit man das sehen kann, was man findet, wenn man erst hinschaut.

Aber da liegen noch andere Verhältnisse vor. Heute ist man ja im trivialen wissenschaftlichen Leben ganz damit einverstanden, die Erscheinungen der Erde so zu betrachten wie die Himmelserscheinungen; aber es hat auch etwas gebraucht, daß dieser Gedanke bei der modernen Menschheit sich durchsetzte, die so gar nicht autoritätsgläubig sein will, aber dafür die gegenwärtige Wissenschaft als eine unfehlbare Autorität ansieht. Man kann da eine Erfahrung machen. Wenn Sie nach Mülhausen im Elsaß kommen, finden Sie ein Denkmal: Oben eine Himmelskugel, davor ein Standbild *Johann Heinrich Lamberts*, eines Zeitgenossen Kants, der etwas ähnliches, aber etwas viel Geistvolleres ausgedacht hat als die sogenannte Kant-Laplacesche Theorie. Wenn man noch etwas dazunehmen würde, was Lambert gedacht hat, so würde man nicht fernstehen dem, was die Geisteswissenschaft heute ist. Aber heute ist man nun so weit, daß durch die Beschlüsse des ehrsamen

Rates das Denkmal jenes Mannes aufgestellt wird, der beteiligt ist an der Herstellung der modernen Himmelskunde. Wenn man jedoch hundert Jahre zurückgeht von der Errichtung des Denkmals, so trifft man da auf etwas anderes. Da war Lambert ein junger Schneiderbub. Einzelne haben geahnt, was in ihm steckt, Kant zum Beispiel nannte ihn das «größte Genie des Jahrhunderts», und der Vater hat Gesuch über Gesuch an den Rat gerichtet, daß der Sohn weiterkommen könnte. Da hat man ihm dann vierzig Franken gegeben, aber nur unter der Bedingung, daß er sich trollt, daß er nicht wiederkommt. Das war vor hundert Jahren. Nach hundert Jahren – die Denkmal-Errichtung! So geht es mit der menschlichen Entwickelung, ein Beispiel unter vielen!

Aber, um auf meinen Ausgangspunkt zurückzukommen: Die moderne naturwissenschaftliche Denkweise hat, äußerlich betrachtet, mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte denselben Gedanken, daß der Mensch nach den Tieren da ist. Dagegen muß die moderne Geisteswissenschaft von ihren Erkenntnissen aus sagen, daß der Mensch den Tieren vorangeht, und daß wir von unserm Erdenzustande zurückzugehen haben zu einem solchen Zustande, in dem der Mensch das, was er damals war, nicht geschützt durch die äußere Schale, dadurch nur entwickeln konnte, daß er sich gegenüber den äußeren Verhältnissen exponieren mußte. Da kommt man zurück zu Entwickelungszuständen unseres Erdenlebens, die sich anders ausnehmen als das, was man Kant-Laplacesche Theorie nennt. Äußerlich mag es gut gelten, daß sich ein Urnebelzustand herausgebildet und zusammengeballt hat. Ich habe hier vor einiger Zeit signifikante Worte *Herman Grimms* angeführt: daß einmal spätere Geschlechter viel Mühe haben werden, über die Verschrobenheit der Gegenwart nachzudenken, die sich

herbeigelassen hat zu glauben, daß aus einem solchen Urnebelzustand alles sich herausentwickelt habe, was jetzt da ist. Es wird allerdings noch lange Zeit dauern, bis die Menschheit für eine geistige Erfassung der Dinge so weit reif sein wird, daß man das Menschenrätsel so ins Auge fassen kann, wie es heute dargestellt worden ist. Dann entwickelt sich aber ein anderer Entwickelungsgedanke, und ich scheue nicht zurück, zum Schluß etwas zu wiederholen, worauf ich auch schon aufmerksam gemacht habe, weil ich immer wieder und wieder darauf hinweisen muß, von welcher Seite her Leben und Bewegung in das wissenschaftliche Denken der heutigen Zeit gebracht werden muß.

Man kann wissenschaftlich sehr richtige Gedanken haben, aber diese können sehr weit abliegen von der Wirklichkeit. Da muß ich immer wieder hinweisen auf jenen Vortrag von Professor *Dewar* in London in der Royal Institution, worin er ausführte, wie die Erde nach 200 000 Jahren sein wird. Es ist ganz richtig gerechnet und gar nicht zu bezweifeln, ebenso wie man auch ganz richtig die Kant-Laplacesche Theorie errechnen kann. Wie diese, so kann man auch diesen Endzustand der Erde, auf minus 200 Grad Celsius abgekühlt, errechnen. Da ist kein Fehler drinnen: Unsere Atmosphäre ist dann wie zu Wasser verdichtet. Dewar führt es in allen Einzelheiten aus, wie dann die Dinge auf der Erde zum Beispiel andere Aggregatzustände angenommen haben werden. Die Milch wird selbstverständlich fest sein. Ich weiß zwar nicht, wie sie dann produziert werden soll; aber sie wird selbstverständlich fest sein. Gewisse Gegenstände werden fluoreszierend sein; man wird mit Eiweiß die Wände bestreichen können und bei minus 200 Grad Celsius während der Nacht Zeitung lesen können. Darin ist gar kein Fehler. Nur fragt es sich, ob es dem entspricht, worauf der geisteswissenschaftliche Forscher zu sehen hat:

Ob es nicht nur «richtig» ist, sondern ob es der Wirklichkeit entspricht, ob das Denken weiß, wo es aufzuhören hat, weil es nicht mehr in der Wirklichkeit steht. Nach welchen Methoden sind denn diese Dinge alle berechnet? Nach Methoden, wie etwa diese wäre: Jemand studiert den Magen eines dreißigjährigen Menschen, er verfolgt ihn über dreihundert Jahre und rechnet aus, nach dreihundert Jahren hat sich der Magen dieses Menschen so und so entwickelt. Das kann er ebenso berechnen wie Professor Dewar den Endzustand der Erde. Der Fehler ist nur der, daß dann der Mensch nicht mehr leben wird, ebenso wie die Erde nicht mehr nach 200 000 Jahren bestehen wird. Und ebenso könnte man zurückrechnen, wie die Erde vor 300 000 Jahren ausgesehen hat, denn in derselben Weise kann man auch die Kant-Laplacesche Theorie ausrechnen; aber damals hat die Erde noch nicht bestanden. Es handelt sich darum, daß man unterscheiden lernt wirklichkeitsgemäßes Denken und bloß «richtiges» Denken.

Damit ist außerordentlich viel gesagt. Denn der Gedanke, den ich ausgeführt habe, daß man durch das Studium des Menschen selbst, wenn man nur in der Lage ist, auf das einzugehen, was den Menschen ausmacht, zu Verhältnissen kommt, unter denen die Erde ganz anders ausgesehen hat, der ist nur zu gewinnen, wenn man in wirklichkeitsgemäßes Denken hineintaucht. Das aber ergibt auch die Möglichkeit, einen Gedanken darüber zu haben, wie dieses vor den gegenwärtigen irdischen Verhältnissen durch die äußere Schale, die ich charakterisiert habe, geschützte Menschenwesen den Endzustand der Erde überwinden kann – der ganz gewiß anders sein wird, als ihn Professor Dewar schildert –, damit der Mensch sich hinüberentwickelt in Zeiten, wo die Erde ganz gewiß anders sein wird, wo die heutigen Tiere nicht mehr vorhanden sein werden.

Das war heute eine Auseinandersetzung über die Menschenwelt und die Tierwelt, in bezug auf ihren Ursprung und ihre Entwickelung nach geisteswissenschaftlichen Ergebnissen dargestellt. Das nächste Mal soll gezeigt werden, wie der Mensch selbst in wiederholten Erdenleben wiederkehrt, so daß man vollen Grund hat, *Lessings* Anschauung von den wiederholten Erdenleben wieder anzunehmen. Heute wollte ich eine Grundlage schaffen, um zu zeigen, wie die Geisteswissenschaft zu ganz anderen Anfangs- und Endzuständen unserer Erdentwickelung kommt, und wie in der Tat mit der Meinung gebrochen werden muß: Erst war die Tierwelt da, und auf ihrer Grundlage konnte sich erst der Mensch entwickeln. Der Mensch geht mit seiner Entwickelung voran. Diese Dinge wird die Geisteswissenschaft zur Geltung bringen. Eine kleine Vorahnung dieses Verhältnisses finden Sie eigentlich nur – wie ich es in meinen «Rätseln der Philosophie» ausgeführt habe – bei einem sehr geistvollen und energischen Forscher des neunzehnten Jahrhunderts, *Wilhelm Heinrich Preuß.* Da finden Sie einen ersten Anfang von diesen Dingen, aber es bleibt alles mehr oder weniger Behauptung. Erforscht können diese Sachen erst werden, wenn man mit dem schauenden Bewußtsein in das eindringt, was geistig-seelisch eben der Mensch ist, und wovon die Naturforschung gar nicht sprechen kann. Denn sie kann nur fragen: Wie steht der Mensch als geistig-seelisches Wesen in Beziehung zur tierischen Organisation? Aber das Höchste des Geistig-Seelischen steht gar nicht zur tierischen Organisation in Beziehung, sondern das steht so zu ihr, daß es die Organisation heraushebt, ganz andere Gleichgewichtsverhältnisse hervorbringt, so daß das Erleben von Konzeption und Tod sich zusammenschiebt in einen Moment, so daß der Mensch durch die Wahrnehmung des kontinuierlichen Erlebens von Konzep-

tion und Tod in sich dumpf heraufleuchten hat das Erleben der Unsterblichkeit.

Alles zusammenfassend, darf ich von der heutigen Betrachtung sagen, sie sollte wieder von einem gewissen Gesichtspunkte aus auf das Menschenrätsel hinweisen, das den Menschen immer mehr und mehr beschäftigen muß. Gewisse Menschen haben – und ganz mit Recht – darauf aufmerksam gemacht: Was wird es denn eigentlich sein, wenn einer kommt und das Menschenrätsel oder die Welträtsel überhaupt einmal löst? Dann wird doch das Leben furchtbar lässig, träge werden; denn gerade in dem Streben nach der Lösung bestünde alles, was aneifernd und anfeuernd auf das geistige Leben wirkt. Und so hat man eine gewisse Besorgnis, daß durch eine Lösung der Welträtsel das Menschenleben träger werden könnte. Wenn Sie aber den Geist nehmen, aus dem heraus der heutige und die andern Vorträge gehalten wurden, so werden Sie sehen, es handelt sich um etwas ganz anderes. Hier wird nicht durch eine Theorie oder einige Sätze, wie es manche glauben, auf die Lösung des Menschenrätsels hingewiesen. Allerdings, wenn wir hinausblicken in die Welten des Universums, sie werden uns räumlich und zeitlich zu einer großen Welträtselfrage. Wo ist die Antwort? Wer von dem Geist ausgeht, der diesen Betrachtungen zugrunde liegt, und dort die Antwort sucht, der findet sie nicht in einem Satz, auch nicht in einer Theorie, sondern er findet sie, indem er hinweist auf die Tatsache, daß aus Raumesweiten und Zeitenläufen rätselhaft etwas zusammengedrängt ist in dem Menschen selbst. Das Universum gibt uns die Rätselfrage, im Menschen liegt die Antwort. Aber je weiter man vorgeht, desto weitere und tiefere Zeiten bringt man an die Oberfläche. Indem man immer andere Zeiten anschaut, bringt man am Menschenwesen immer neue Seiten zum Vorschein. Man

antwortet nicht mit einem Satz, nicht mit einer Theorie, sondern mit dem lebendigen Menschenwesen selbst. Die Raumestiefen und Zeitenweiten stellen dem Menschen die Rätselfrage, aber er selbst ist die Antwort. Wir werden nichts anderes tun können, als dem Menschen die Aufforderung zu geben: Mensch, erkenne dich selber, denn in dem Grade, als du immer tiefer und tiefer in dich hineinschaust, wirst du auch immer tiefer und tiefer die Antwort finden auf die Rätsel, die dir die Raumesweiten und Zeitenfernen geben. Indem nicht auf einen Satz, nicht auf eine Theorie oder auf eine Wissenschaft hingewiesen wird, sondern auf das Leben selbst und gesagt wird: Die Antwort liegt darin, daß du in dich schaust, – ist die Möglichkeit der Antwort eröffnet, und zwar in dem Maße, wie wir unsere erwachenden Gedanken und Gefühle in die Zukunft hineinsenden werden. Es wird nicht Lässigkeit im geistigen Leben eintreten, denn es werden die Weltenrätsel in immer neuen Formen an uns herantreten, und in immer neuen Formen wird auch die Antwort sich offenbaren. Alles wird an der richtigen Ergreifung der Welträtselfrage liegen, daß man nicht nur die Antworten, sondern schon die Fragen in der richtigen Weise findet. Dann aber muß die Antwort nicht erdacht, sondern erlebt sein. Und das Leben selbst ist ein Unendliches.

DER ÜBERSINNLICHE MENSCH

Zweiter Vortrag, Berlin, 18. April 1918

Der übersinnliche Mensch nach den Ergebnissen geisteswissenschaftlicher Forschung

Da der übersinnliche Mensch, insofern er als solcher zugegeben wird, anerkannt werden muß als die tiefste innere Wesenheit des Menschen, so ist es ganz natürlich, daß die Erkenntnis des übersinnlichen Menschen im höchsten Sinne des Wortes menschliche Selbsterkenntnis ist. Aber mit dieser menschlichen Selbsterkenntnis steht man vor einem sehr merkwürdigen Paradoxon. Man steht auf der einen Seite vor der Notwendigkeit, den Menschen selbst als Übersinnliches zu erfassen; auf der andern Seite sind alle diejenigen Erkenntnisfähigkeiten, die der Mensch im gewöhnlichen Bewußtsein ausbildet, durchaus an die äußere Sinnlichkeit gebunden. Auch das, was er mit dem Verstande erfaßt, ist, insofern es dem menschlichen Bewußtsein angehört, an die äußere Sinnlichkeit gebunden. Man könnte daher sagen, die menschliche Selbsterkenntnis fordere die Anschauung des Menschen mit Erkenntnisfähigkeiten, die zunächst seinem Bewußtsein völlig ferne liegen. Insofern sich der Mensch seiner Wesenheit als einer übersinnlichen bewußt wird, muß er in einem gewissen Sinne anerkennen, daß alles, was er im Leben vollführt, aus seinem übersinnlichen Wesen entspringt. Auf der andern Seite, könnte man sagen, zeigt sich alles, was in seinem Bewußtsein auftritt, in einem etwas uneigentlichen Sinne in der «Verhüllung» des Sinnlichen. Daher kommt es ja, daß gerade in dem hier gemeinten gei-

steswissenschaftlichen Sinne alles Forschen und auch alles Sprechen über das Übersinnliche so leicht und so häufig mißverstanden wird. Denn die heutigen Betrachtungen werden durchaus zeigen, daß man mit den gewöhnlichen Fähigkeiten des alltäglichen Menschenbewußtseins, auch desjenigen Bewußtseins, das der äußeren Wissenschaft zugrunde liegt, an die tiefste und damit an die wahre Wesenheit des Menschen doch nicht herankommen kann. Ja, man muß sogar noch mehr sagen: Jene Art von Erkenntnis, die sich in so großartiger Weise in der neueren Zeit auf den Grundlagen naturwissenschaftlicher Weltbetrachtung herausgebildet hat, ist auf gewissen Gebieten eher dazu geeignet, irrezuführen in bezug auf das, was menschliche Selbsterkenntnis ist, als diese Selbsterkenntnis in der richtigen Weise zu leiten. Denn gerade wenn gutgeschulte naturwissenschaftliche Denkweise der Gegenwart sich heranmacht an die menschliche Selbsterkenntnis im weitesten Sinne, dann wird man so recht gewahr, wie sie da nur allzu leicht versagen kann. Wir wollen von einem Beispiele ausgehen.

In dem immerhin sehr interessanten Büchelchen «Das unterbewußte Ich» von *Louis Waldstein*, das in der Wiesbadener Sammlung von Schriften über die Grenzfragen des Seelen- und Nervenlebens erschienen ist, da ist von mancherlei die Rede, was auch dem Naturwissenschaftler auffällt, wenn er das menschliche Leben im weiteren Sinne in seiner Entfaltung, in seiner Offenbarung in den verschiedenen Verhältnissen kennenlernt. Wir haben in einem früheren Vortrage von den Offenbarungen des Unbewußten, des Unterbewußten gesprochen. Dieses Beispiel, das ich anführen will, ist das eines Naturforschers, und die Art, wie er darüber spricht, ist so recht im naturwissenschaftlichen Sinne gehalten. Der Verfasser dieses Schriftchens will an

einer bestimmten Stelle darauf aufmerksam machen, wie diese Offenbarungen des unbewußten oder unterbewußten Ichwesens herantreten an das menschliche Bewußtsein, wie dieses unterbewußte Wesen gewissermaßen eine eigentümliche, verschwommene Rolle spielt in dem bewußten Wesen des Menschen. Dazu wählt Waldstein das folgende Beispiel. Er sagt: Ich stehe vor dem Schaufenster eines Bücherladens, in dem viele Bücher ausliegen. Da ich Naturforscher bin, fällt mein Blick gerade auf eine Schrift über die Mollusken. In diesem Moment, als mein Blick auf dieses Buch fällt, muß ich anfangen, so still zu lächeln, und ich bin selbst darüber erstaunt, wie ich dazu komme, da doch eine Schrift über die Mollusken nichts Humoristisches hat. – Er erzählt nun weiter: Ich schließe nun die Augen, um zu erforschen, was vielleicht in meiner Umgebung vor sich geht. Und wie ich den Blick von dem mich interessierenden Mollusken-Buche ablenke, da höre ich in der Tat so ganz in der Ferne, wenn auch nur ganz leise, die Töne einer Drehorgel. Sie spielt die Melodie eines Liedes, welches mir in meiner Knabenzeit gespielt worden ist, um das Tempo anzugeben, als ich meine erste Quadrille tanzte. Damals habe ich mich wenig damit befaßt, sehr stark achtzugeben, welche Sympathien oder Antipathien ich gerade dieser Melodie entgegenzubringen habe; denn ich war sehr damit beschäftigt, meine Tanzschritte ordentlich zu machen, meine Partnerin in Schwung zu halten, herumzukriegen und so weiter. Damals war ich also gar nicht besonders aufmerksam auf das, was mir da musikalisch so halb ins Bewußtsein getreten ist. Und dennoch, daß ich jetzt, wo ich vor dem Mollusken-Buche stehe, nach Jahrzehnten leise lächeln muß, das bezeugt doch, daß der Eindruck, den damals jene Melodie gemacht hat, jetzt noch nachwirkt, wo sie von einer Drehorgel wieder ertönt; und hätte ich nicht die Augen zu-

gemacht, sondern hätte ich mich nur mit dem Erstaunen begnügt, daß ich gerade vor einem Mollusken-Buche lächeln muß, so hätte ich in der Gegenwart auch gar nicht gewußt, wie ich dazu gekommen bin, vor dem Mollusken-Buche zu lächeln.

Man sieht daraus, wie geheimnisvoll in den Untergründen des menschlichen Seelenlebens solche Dinge weiterwirken, wieviel überhaupt am Menschen und im Menschen ist, das nur ganz traumhaft, könnte man sagen, verschwommen ins Bewußtsein heraufkommt; man sieht daraus, wie schwierig es ist, zu wirklicher Selbsterkenntnis des Menschenwesens zu kommen. Denn welcher Gefahr setzt man sich eigentlich aus, wenn man Selbstbeobachtung üben will? Doch der Gefahr, daß man es zu tun hat mit allen möglichen unterbewußten Dingen, die man vielleicht vor Jahrzehnten einmal ganz verschwommen aufgenommen hat, die nachwirken, die nur in den alleruntersten Untergründen der Seele wie eine Stimmung wirken, die dann heraufkommen und dasjenige färben, nuancieren, was man nun an sich selbst beobachtet. Solche Beispiele bringen Waldstein und andere in großer Zahl. Sie finden solche auch in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» angegeben. Solche Beispiele sind sehr geeignet, recht vorsichtig zu machen in bezug auf das, was man menschliche Selbstbeobachtung nennt. Denn gar mancher stellt sich auf den Boden der Selbstbeobachtung und glaubt, auf diesem auch zu einer wirklichen Erkenntnis des Menschen selbst zu kommen. Mancher glaubt auch, indem er solche Reminiszenzen aus seinem Unterbewußtsein heraufholt, alle möglichen hellseherischen Entdeckungen zu machen.

Nun kann man ja auch in einer anderen Weise vorsichtig sein. Man kann sich zum Beispiel klarmachen, daß manche, die behaupten, durch ihre übersinnliche Erkenntnis ihres

Inneren das oder jenes zu durchschauen, diese übersinnlichen Erkenntnisse in Bildern ausdrücken, die zum Beispiel vom Telegraphen- oder Eisenbahnwesen oder dergleichen hergenommen sind. Daraus würde man also sehen, daß das Übersinnliche mit seinen Bildern gerade gewartet haben mußte, bis die Eisenbahnen erfunden worden sind, um sich zu zeigen. Wer aber nicht leichten Herzens, nicht unkritisch an die übersinnliche Forschung geht, der wird auch leicht wissen können, wie leichtsinnig, wie leichtfertig und unkritisch auf diesem Gebiete zuweilen verfahren wird, und wie wohltätig es eigentlich ist, daß durch gründliches naturwissenschaftliches Denken darauf hingewiesen wird, wie solche Inhalte, die manchmal jemand für Offenbarung höherer Welten hält, nichts anderes sind als das, was der Betreffende einmal in irgendeiner verschwommenen Weise in einem früheren Lebensalter aufgenommen hat, was damals nicht zum Bewußtsein gekommen ist, was sich in vielfacher Weise verändert hat, was er nicht wieder erkennt, was er aber jetzt für eine Offenbarung hält, die auf übersinnliche Art zustandegekommen ist. In meinem erwähnten Buche habe ich darauf hingewiesen, wie eigentlich alles auf den Menschen wirkt und wie manchmal in etwas, was der Mensch für eine Eingebung hält, nichts anderes zu suchen ist als die Umformung eines Ladenschildes, das er im Vorübergehen auf der Straße nicht ordentlich angesehen hat, sondern das nur in sein Unterbewußtes eingedrungen ist.

Damit weist man hin auf ein Gebiet des menschlichen Lebens, das recht sorgfältig und recht kritisch gerade von demjenigen ins Auge gefaßt werden muß, der ernsthaft sein Forschen auf die übersinnliche Welt ausdehnen will. Aber auf der andern Seite: Dieses ganze Reminiszenz-Wesen, dieses ganze Leben in heraufkommenden, den Men-

schen äffenden unterbewußten Vorstellungen weist auf etwas ganz anderes hin, es ist gewissermaßen die Nebenerscheinung von etwas ganz anderem. Da muß ich heute noch etwas genauer auf etwas zurückkommen, was ich im Laufe dieser Vorträge auch schon erwähnt habe: das Verhältnis zwischen dem, was wir das Erinnerungsvermögen der menschlichen Seele nennen, und dem, was wir das gewöhnliche Vorstellungsleben nennen. Eine sehr gangbare Art zu denken, die auch in der Wissenschaft, namentlich in der Seelenkunde eine große Rolle gespielt hat, ist ja diese, daß der Mensch, indem er der Außenwelt gegenübertritt, Erlebnisse hat. Diese Erlebnisse rufen Vorstellungen in ihm hervor. Diese Vorstellungen hat er jetzt. Nach einiger Zeit «erinnert» er sich. Nun stellt man sich diesen Vorgang sehr häufig so vor, als ob diese Vorstellungen, die man einmal gehabt hat und die irgendwo in den Untergründen der Seele spazieren gingen, dann wieder, wenn sie erinnert werden, heraufspazieren ins Bewußtsein. Man denkt sehr häufig, mehr oder weniger bewußt oder unterbewußt, daß das, was in der Erinnerung wieder auftritt, nichts anderes sei als dieselbe Vorstellung, die man einmal gehabt hat, und die da unten herumspaziert ist oder geschlafen hat oder sonst etwas, und dann wieder ins Bewußtsein heraufkommt. Wer aber wirkliche Beobachtung auf diesem Gebiete zu üben versteht, wird diese Art zu denken als etwas recht Kindliches und Laienhaftes ansehen müssen. Denn wenn wir einer äußeren Erscheinung gegenüberstehen, wenn wir ein Erlebnis kleinster oder größerer Art haben, das in uns Wahrnehmungen und durch die Wahrnehmungen Vorstellungen hervorruft, so ist diese «Tätigkeit» – ich will es vorläufig so nennen –, die da verfließt in der Wechselwirkung zwischen uns und der Außenwelt, von einer anderen Tätigkeit begleitet, die für gewöhnlich gar nicht

in das menschliche Bewußtsein hereinfällt. Diese Tätigkeit ist noch eine ganz andere; sie begleitet die bewußte vorstellungbildende Tätigkeit und richtet in unserem Menschenwesen etwas an, was dann zur Erinnerungsbildung führt. Man muß allerdings, um das einzusehen, was ich jetzt meine, richtig beobachten können. Die trivialste Beobachtung auf diesem Gebiete ist die, wenn Sie den Unterschied ins Auge fassen zwischen dem Vorstellungsbilden, was einem ganz leicht fallen kann, und dem Memorieren. Denken Sie nur daran, was junge Leute, die zu einem Examen oder dergleichen «ochsen» müssen, alles anstellen müssen, damit sie etwas nicht nur in der Vorstellung haben, sondern es sich auch noch merken können. Da werden manchmal ganz sonderbare Verrichtungen noch nebenbei vorgenommen. Denken Sie an das Spiel, das dabei verläuft zwischen den menschlichen Händen und dem Kopfe, wenn jemand etwas ochsen muß. Natürlich ist das nur ein äußeres Zeichen für das, was ich meine. Aber in Wahrheit ist es so, daß während der Tätigkeit, die zum Vorstellen führt, eine andere noch da ist, die gar nicht ins Bewußtsein hereinfällt und die auf unseren Organismus eine Wirkung ausübt, die in etwas ganz anderem besteht, als im Bilden von Vorstellungen. Später, wenn wir uns an das wieder erinnern, was wir einmal vorgestellt haben, dann entsteht diese Vorstellung ganz von neuem; sie entsteht gewissermaßen aus dem «Zeichen», aus dem «Engramm» – wenn ich diesen Ausdruck gebrauchen darf –, aus der «Einschreibung», welche diese das Vorstellungbilden begleitende Tätigkeit auf unseren Organismus ausüben kann. Wie wir dem Gegenstande der Außenwelt gegenüberstehen und, nach innen gerichtet, unsere Vorstellung bilden, so stehen wir beim Erinnern unserem eigenen Organwesen gegenüber. Was sich da abspielt, was so verschieden ist von

unserem Vorstellen, wie der äußere Gegenstand von unserer Vorstellung, das wird neuerdings wieder in die Vorstellung umgesetzt.

Wer die Organisation des menschlichen Geistes und seiner Wirksamkeit zu beobachten versteht, der weiß, daß das, was sich als Vorstellung bildet, kommt und vergeht, indem es vorgestellt wird. Und wenn etwas erinnert wird, so ist nicht die Vorstellung da unten schlafend gewesen und tritt wieder herauf, sondern aus etwas ganz anderem, was unten im Organismus vor sich geht, wird neuerdings die Vorstellung gebildet. Worauf ich da hinweisen will, das ist, daß wir in jener Tätigkeit, die ich jetzt als eine begleitende anführte, etwas zu sehen haben, was eigentlich neben unserem ganzen bewußten Leben einherläuft, im Untergrunde unseres bewußten Lebens ist und mit etwas zusammenhängt, was eben mit den Erinnerungsbildern aus unserem Unterbewußten immer herauftaucht. So wie, ich möchte sagen, alles das, was in den Weiten der Welt erscheint, auch seine Begleiterscheinungen hat, die zuweilen selbst wie die Karikatur des Echten auftreten, so ist auch das, was vorhin als Beispiel aus der Schrift von Louis Waldstein angeführt worden ist, eine solche Begleiterscheinung der ganz normalen regelmäßigen Art, wie die menschliche Wesenheit in der Gedächtnisfunktion wirkt. Man möchte sagen: Was unterbewußt vor sich geht, damit der Mensch ein gedächtnishabendes Wesen ist, das kommt, wenn es überfließt oder etwas undeutlich, verschwommen bleibt, in solchen Dingen zum Vorschein, wie das ist, daß man aus der Stimmung heraus die Klänge einer Drehorgel kaum hört und sie dennoch eine Wirkung erzeugen, die einen vor einem Mollusken-Buche zum Lächeln bringen kann. Was da vorliegt, das verhüllt eher das, worauf es ankommt, als daß es die Dinge erklärt. Denn worauf es ankommt, ist eine sehr

normale, für die Menschenwesenheit sehr notwendige Betätigung, nämlich das, was dem menschlichen Gedächtnis zugrunde liegt. Das ist etwas, was unser ganzes bewußtes Leben fortwährend begleitet, aber wir richten nicht im gewöhnlichen Leben die Aufmerksamkeit auf dieses Begleitende. Das Begleitende liegt in der Einrichtung unserer Organisation.

Es ist nun eine Art Prüfstein für wirkliche übersinnliche Forschung, auf so etwas hinzuschauen wie diese das Gedächtnis formende, begleitende Tätigkeit unseres Vorstellungslebens. Denn was so fortwährend wie ein normales Wirken im Unterbewußten webt und lebt, das kann in ein Bewußtes zunächst auf einer ersten Stufe umgestaltet werden. Und dieses Umgestalten eines Unbewußten in ein Bewußtes ist eines der Glieder, deren Ausbildung zur wirklichen Geistesforschung, zur wirklichen Erforschung des Übersinnlichen führt. Es muß eben zum wirklichen Erforschen des Übersinnlichen das, was sonst unterbewußt bleibt, ins Bewußtsein heraufgeholt werden. Dadurch wird es schon ein anderes. Nun besteht das, was in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?» als Übungen beschrieben wird, die man durchzumachen hat, um die Seele in eine solche Verfassung zu bringen, daß sie dem Übersinnlichen gegenüberzustehen vermag, in vielem. Aber ein Elementares kann man auch dadurch anschaulich machen, daß man zeigt, wie verwandt dieses erste Elementarische mit einer ganz normalen, aber sonst unterbewußt bleibenden Tätigkeit des Menschen ist. Man muß nur die Tätigkeit, welche da unbewußt, aber ganz normal ausgeübt wird, um das Gedächtnis zu formieren, bewußt ausführen. Dazu ist notwendig, daß man von dem, was sonst bewußt ist, abzusehen vermag, daß man also nicht für das Leben, aber um im Geistigen zu forschen, abzusehen vermag von der-

jenigen Tätigkeit, die die gewöhnliche, an die Sinnlichkeit gebundene Vorstellung hervorruft. Man muß sich gewissermaßen zurückziehen können von diesem Vorstellen. Das kann man aber nicht, wenn man nicht ein anderes Vorstellen in der Seele an dessen Stelle rücken kann, wenn man nicht die Seele innerlich so erkraften und erstarken kann, daß ein anderes als das von der äußeren Wahrnehmung Unterhaltene in der Seele auftritt. Man erreicht dieses, indem man möglichst selbstgewollte, selbstgebildete Vorstellungen, die überschaubar sind, in den Mittelpunkt des Seelenlebens rückt, indem man also sich zurückzieht vom äußeren Anschauen, mit sich selbst ist und in sein Seelenleben hereinstellt selbstgebildete, überschaubare Vorstellungen.

Ich sage «überschaubare» Vorstellungen; das ist außerordentlich wichtig. Selbstgewollte, selbstgebildete, überschaubare Vorstellungen müssen es sein aus dem einfachen Grunde, weil eben gerade alles Unterbewußte, alles das, wovon man nicht wissen kann, aus welcher verschwommenen Wahrnehmung es herrührt, ob es nicht irgendwie die Klänge einer Drehorgel sind, ausgeschaltet werden muß. Man ist aber nie sicher – das sieht man ja aus diesem Beispiel –, daß sich dieses Verschwommene, unterbewußte Weben des Seelenlebens ausschaltet, wenn man nicht in dieses Seelenleben eine Vorstellung hereinstellt, die man wirklich durchschauen kann in dem Moment, wo man sie gebildet, selbst gewollt hat, selbst zusammengestellt hat, so daß man weiß: Jedes Stück dieser Vorstellung ist aus dem unmittelbaren Willen hervorgegangen, den man in diesem Augenblicke entfaltet hat. «Selbst gewollt» bedeutet natürlich nicht «selbst gemacht»; man kann sich von einem erfahrenen Geistesforscher solche Vorstellungen geben lassen, und er wird es sogar am besten wissen können, wie sie

der Individualität des betreffenden Menschen angepaßt werden können. Darauf aber kommt es an, daß man sie hereinstellt in die Seele, daß man die Vorstellung mit den Gedanken durchströmt und in der Seele erlebt, daß man nichts anderes in der Seele hat als diese Vorstellung. Und darauf kommt es weiter an, daß diese Vorstellungen womöglich in sehr beweglicher Art unser Bewußtsein in Anspruch nehmen, daß es in jedem Atom, möchte ich sagen, dieses Vorstellens anwesend ist, daß es dabei ist beim ganzen Überschauen dieses Vorstellens. Das wird ganz besonders erfüllt, wenn man solche Vorstellungen in sein Bewußtsein hereinnimmt, welche einen anregen, die Gedanken, die man darauf verwendet, beweglich zu machen.

Eine wachsende Pflanze zum Beispiel, die größer und größer wird, das ist eine gute Vorstellung; nicht das Anstarren eines Ruhenden, sondern das, was in Bewegung ist oder was irgendwelche Beziehungen zueinander hat. Dadurch werden wir davor behütet, daß unser Bewußtsein untätig wird, indem es auf die Vorstellung hinstarrt. Denn es kommt für die Erforschung der übersinnlichen Welt darauf an, daß alles, was als Vorbereitung zu dieser Forschung gemacht wird, vom Anfang bis zum Ende voll von dem Bewußtsein durchleuchtet, durchstrahlt ist, daß in keiner Weise das Bewußtsein irgendwie herabgedämpft ist. Daher gehört es zu den ersten Anforderungen des sich vorbereitenden Geistesforschers, daß er von derjenigen Tätigkeit seiner Seele, die zur Geistesforschung eben hinführen soll – selbstverständlich nicht vom übrigen Leben –, alles ausschaltet, was irgendwie zur Herabstimmung des Bewußtseins führen kann. Das ist vor allem wichtig, daß in diesem Leben in überschaubaren Vorstellungen – in diesem «Meditieren», wie man es nennen kann, um einen Ausdruck dafür zu haben; aber wichtiger ist, die Sache an-

zuschauen, als einen Ausdruck dafür zu gewinnen – nichts im Bewußtsein waltet, was es herabstimmen kann. So ist die erste Anforderung, daß alles Träumerische, was aus dem unbestimmten, unbewußten Seelenleben heraufdämmert, alle Gedanken, die so aufsteigen aus dem Innern, dem man sich in einer gewissen geistigen Wollust gern hingibt, gründlich ausgeschaltet wird aus den Vorbereitungen zur geisteswissenschaftlichen Forschung. Ferner muß alles fort, was irgendwie das Bewußtsein im Wahrnehmen herabstimmen könnte. Es darf also auch nicht einmal innerlich-seelisch dasjenige, was da angestrebt wird, irgendwie etwas zu tun haben zum Beispiel mit dem Anstarren eines leuchtenden Punktes, durch den man in einen gewissen hypnotischen Zustand kommen könnte, oder mit dem, was manche Menschen gerade als eine recht nette Vorbereitung – weil sie dann nicht hübsch dabei zu sein brauchen – für die geistige Anschauung empfinden: etwa «Kristallsehen» und dergleichen. Das Gegenteil von allem, was etwas zu tun hat mit Herabstimmung des Bewußtseins, mit suggestiven oder hypnotischen Zuständen, muß ausgebildet werden, wenn es sich um Vorbereitung zu Geistesforschung handelt. Weder das Traumhafte noch das Hinstarrende darf irgendwie in die Vorbereitungen zum geistigen Forschen hineinkommen. Daran können Sie sehen: Wenn Sie vielfach von Leuten hören, die auch «Anhänger» der Geisteswissenschaft sind und so etwas charakterisieren, daß man womöglich mit Ausschaltung des Eigenwesens sich so recht an ein träumerisches «Hingegebensein» verlieren muß, so recht menschen- und weltverloren hinschwelgt in seinem Bewußtsein, so ist das diejenige «Geisteswissenschaft», die vielleicht sehr viel Behagen verursachen kann, auch sehr viel nette Träumereien, die aber ganz gewiß nicht zum Erforschen der übersinnlichen Welt führt.

Es muß schon manchmal auf solche Dinge auch aufmerksam gemacht werden; denn selbst Leute, die ernsthafte Kritiker der Geistesforschung, wie sie hier gemeint ist, sein wollen, verwechseln diese just mit ihrem Gegenteil. Sogar ein Kritiker, der sehr viel Aufsehen gemacht hat, verwechselt gründlich diese Geistesforschung mit ihrem Gegenteil, und er beschreibt das «Jenseits der Seele» gerade in denjenigen Erscheinungen, welche nach den Methoden der Geistesforschung alles eher sind als das, was im Gebiete der geistigen Welt lebt. Merkwürdig ist es allerdings, daß gerade dieser Kritiker angeführt hat – er führt es als ein Beispiel seines eigenen Seelenlebens an, was doch zuweilen interessiert –, daß er, indem er einen Vortrag hält, so eine Weile fortspricht und dann erst merkt, daß er weitergesprochen hat, ohne daß auch die Gedanken mitgegangen sind. Von einem Redner, dem das passieren kann, daß er so zu seinem Publikum spricht, daß die Worte fortfließen, ohne daß die Gedanken sie begleiten, von dem kann man ganz sicher sein, daß er nicht die Spur von dem begriffen hat, was hier mit Geistesforschung gemeint ist.

Man muß natürlich das, was ich jetzt angegeben habe, weiter ausbauen, aber es kommt mir jetzt darauf an, das Wesentliche hervorzuheben. Das Wesentliche und Wichtige dessen, was man auf diese Weise innerlich erlebt, ist folgendes: Indem man immer mehr und mehr in der Seele solche Vorstellungen hervorruft und darauf achtgibt, wie sich dann die Seele betätigt, wie sie sich anders betätigt als beim äußeren Wahrnehmen, enthüllt sich einem von einem bestimmten Punkte an die große, bedeutungsvolle Tatsache, daß man nun mitten drinnen steckt in dem, was solches Meditieren in einem bewirkt hat, daß man mitten drinnen steckt in einer solchen inneren Seelenbetätigung, die sonst unbewußt bleibt und als unbewußte im gewöhn-

lichen Leben zur Gedächtnisbildung führt. Man hat gewissermaßen das, was man sonst im Vorstellungsleben erlebt, um eine Stufe hinuntergeschoben. Man hat nicht berücksichtigt, was man sonst im Vorstellungsleben erlebt, und man hat das berücksichtigt, was sonst dieses Vorstellungbilden begleitet. Man hat sein ganzes Ich-Bewußtsein um eine Stufe hinuntergeschoben, wo sonst das verrichtet wird, was zur Erinnerung führt, und man lernt auf diese Weise erkennen, was sonst fortwährend unten in der Seele spielt, was man im gewöhnlichen Bewußtsein nicht berücksichtigt, was aber webt und lebt und einen dazu befähigt, Erinnerungen zu haben. Und was davon abhängt, daß sich der Mensch Erinnerungen bilden kann, das habe ich öfter auch hier gezeigt. Jeder weiß, was es für den Menschen bedeutet, wenn in krankhafter Weise sein Erinnerungsvermögen für eine Zeit gestört wird. Man lernt erkennen eine Stufe des seelischen Erlebens, die für das gewöhnliche Leben ein Unterbewußtes darstellt, und die doch nicht geleugnet werden kann, weil sie in ihren Wirkungen da ist, die aber, wenn man sich in das einlebt, was man sich so meditierend erweckt hat, eine besondere Erfahrung ist. Und diese Erfahrung ist für den, der für solche Dinge überhaupt eine Empfindung hat, eine erschütternde. Man macht die Erfahrung, daß man jetzt, indem man diese unter dem Bewußtsein liegende Stufe des Seelenlebens erreicht hat, damit diejenige Stufe erreicht hat, wo das Gedächtnis lebt und webt, daß man an etwas herangekommen ist im eigenen menschlichen Wesen, was sonst auch recht unbewußt verläuft, was gewöhnlich niemals eigentlich seinem Wesen nach auch nur annähernd in das Bewußtsein hereintritt. Man lernt nämlich bezüglich dieser erinnerungbildenden Kraft, die man jetzt ihrem Wesen nach ein wenig durchschauen gelernt hat, eine gewisse Verwandtschaft erkennen

mit dem, was in uns die Kraft des Wachsens und des Wiederabnehmens ist, mit alledem, was uns aus unserem organischen Leben heraus wachsend führt von der Kindheit bis zum erwachsenen Menschen, und was unser Leben «entwachsen» macht, indem wir von einer bestimmten Stufe an abnehmen. Was alles als organbildende, uns vergrößernde und auch später in uns wirksame Kräfte lebt und webt, was organische Kraft ist, was Bildungskraft in uns ist, aber auch was in der Pflanze Bildungskraft ist, das lernt man erkennen. Denn während das, was unten webt und lebt und sich in unserem Wachstum zum Ausdruck bringt, recht ferne steht unserem gewöhnlichen Vorstellen, findet man es nahegerückt dem, was nun als erinnerungbildende Kraft auftritt. Es wächst immer gleich etwas zusammen, was sonst in einem ist: zwei Strömungen, die Wachstumskraft, die in einem selbst gestaltenbildende Kraft, und die Erinnerungskraft, die wachsen zusammen zu einem zusammengesetzten Gebilde, das man in sich hat und das man auf diese Weise kennenlernt. Das tragen wir fortwährend in uns herum.

Das gewöhnliche Bewußtsein ahnt gar nicht, daß dieselbe Kraft, welche den Menschen vom kleinen Kinde an als Wachstumskraft, als gestaltbildende Kraft begleitet, in einer Steigerung, in einer Verfeinerung dieselbe ist, an die appelliert wird, indem der Mensch Erinnerungen bildet. Aber es ist doch etwas Zusammengesetztes. Wenn man die Sache kennenlernt, so stellt sie sich als etwas Zusammengesetztes dar. Man lernt nämlich das, was da als Wachstumskraft und als Erinnerungskraft gewissermaßen zusammengebunden ist, auch wieder voneinander unterscheiden; es ist gewissermaßen eine Zweiheit, die als Einheit zusammenwirkt. Indem man auf die Sache eingeht, entdeckt man: Was man als Erinnerung heraufholt, ist eigentlich ein

unterbewußtes Wissen, eine tiefere Stufe des Bewußtseins, ein Leben und Weben eines Bewußtseins, in welchem nicht unser gewöhnliches Ich lebt. Aber dieses Bewußtsein durchdringt das andere in uns, was die Wachstumskraft ist. Diese zwei – Wachstums- und Gestaltungskraft und Erinnerungskraft – lernt man als etwas erkennen, was sich gegenübersteht, sich nur näher gegenübersteht, als unser bewußtes Wissen und die äußere körperliche Welt. Nur steht unser bewußtes Wissen der äußeren körperlichen Welt ferner; wir können nicht die Brücke schlagen von dem einen zum andern, wir kommen nicht hinüber für das gewöhnliche Bewußtsein. Was wir da heraufnehmen wollen, was wir uns durch Meditationen bewußt machen, das trägt gewissermaßen seinen eigenen Gegenstand in sich, ist aber doch etwas, was unserem Wissen verwandt ist. Wir lernen eine Zweiheit durchschauen. Diese Zweiheit tritt aber doch, je weiter man in seinem Seelenleben kommt, sehr deutlich, sehr klar vor das schauende Bewußtsein. Man schaut auf diese Weise das, was als Wachstumskraft webt und lebt. Man schaut es – um einen guten alten *Troxlerischen* Ausspruch zu gebrauchen – als die wahre menschliche Leiblichkeit gegenüber der physischen Körperlichkeit. In unserem gewöhnlichen Bewußtsein nehmen wir die physische Körperlichkeit wahr. Dieses Unterbewußtsein, zu dem wir da herangekommen sind, nimmt diese Leiblichkeit in uns wahr.

Ich habe, um nicht mißverstanden zu werden, in der Zeitschrift «Das Reich» in der letzten Zeit dasjenige, was in uns lebt und webt als Gestaltungskraft, was nicht von dem gewöhnlichen Bewußtsein wahrgenommen wird, wohl aber von demjenigen, das wirkt und webt im Gedächtnis, den «Bildekräfteleib» genannt. Früher nannte ich es den «ätherischen Leib», aber da sich gewisse Leute schon einmal an

Ausdrücken stoßen, habe ich versucht, mit den Worten näher heranzukommen an das, worum es sich handelt, und habe das, was unserem physischen Leib am nächsten liegt und unser ganzes Leben als die gestaltenbildende Kraft begleitet, den «Bildekräfteleib» genannt. Und das, was nun nicht in unserem gewöhnlichen Bewußtsein lebt, was unter diesem Bewußtsein diesem Bildekräfteleib immer nahe steht, und zu dem man vordringt durch die Meditation, das kann man – wenn man nicht scheut, daß dann die Spötter kommen und sich über das, was sie nicht verstehen, weidlich lustig machen – aus gewissen Gründen den «astralischen Leib» nennen; man kann es aber auch die «Seele» nennen, die da wirkt um eine Schichte tiefer als das gewöhnliche Bewußtsein. Und wie der Chemiker einen zusammengesetzten Stoff in die verschiedenen Elemente zerlegt, oder wie der Physiker das, was ihm im weißen Sonnenlicht entgegenkommt, in verschiedene Farbennuancen gliedert, so haben wir jetzt des Menschen Wesenheit gegliedert in den physischen Leib, den man mit den äußeren Sinnen sieht und der der äußeren Wahrnehmung gegeben ist, in den Bildekräfteleib, der das erste Übersinnliche des Menschen ist, und in den astralischen Leib oder in das Seelenwesen, das nicht nach der Art des gewöhnlichen Bewußtseins, aber unter dem gewöhnlichen Bewußtsein weiß von dem Leben und Weben des Bildekräfteleibes, aber in das gewöhnliche Bewußtsein nur heraufstrahlt in den Erinnerungsbildern, in den Wogen, die sich als Erinnerungsvorstellungen bilden. Und gewissermaßen für sich herausgegliedert aus alle dem ist dann das, was wie schwimmend auf diesem dreifachen Menschen ist: die eigentliche Ich-Wesenheit, diejenige Wesenheit, die nichts weiß von dem, was die Seele in dem hier gemeinten Sinne weiß von dem Leiblichen, die aber sich herausgliedert aus dem Seelischen und dann das ge-

wöhnliche Bewußtsein bildet, und die geistig ist. Daß diese Ich-Wesenheit, die zunächst nicht das Geistige wahrnimmt, sondern sich der Werkzeuge der Sinne bedient, um die Umwelt wahrzunehmen und den Menschen selbst mit den Mitteln wahrzunehmen, die auch auf die Umwelt anwendbar sind, – daß dieses Ich, dieses eigentliche Selbst des Menschen wieder als ein besonderes Glied abgesondert werden muß von den übrigen Gliedern des Menschen, das stellt sich allerdings erst heraus, wenn man in demjenigen Seelen-Üben, das ich prinzipiell angedeutet habe, etwas weiter vordringt. Ich habe geschildert, wie man selbstgebildete, überschaubare Vorstellungen in die Seele hereinrückt. Da ist es gut, sagte ich, wenn man Vorstellungen nimmt, an denen das Vorstellungsleben selbst beweglich sein muß, und dann versucht zu empfinden, zu erleben, was eben erlebt werden kann in diesem Ruhen in solchen Vorstellungen.

Das sind zwei Dinge. Das eine ist, daß einem bewußt wird, daß es ein solches Weben und Leben, wie es der Gedächtnisbildung ähnlich ist, in der Menschenwesenheit gibt. Das andere ist, was man erfährt, wenn man noch besonders innerlich auf dieses Erleben hinschaut. Es ist das geradeso, als wenn man zum Beispiel so vorgehen würde, wie man auf der einen Seite die Vorstellungen bildet, auf der anderen Seite das Denken bildet, was dann zur Erinnerung wird. Das ist ein besonderes Erleben. Wer es durchmacht, wer sich also im wirklichen Sinne zum Geistesforscher ausbildet, der weiß, daß dies ein besonderes Erleben ist. Denn ein Element hört von einem bestimmten Augenblicke an auf, in diesem Seelenleben zu walten, das eigentlich sonst immer eine Bedeutung für unser Seelenleben hat: es hört auf das räumliche Element. Wenn Sie sich darauf besinnen, wie alles, was Sie im gewöhnlichen Bewußtsein vorstellen, durchtränkt und durchsetzt ist von irgendwelchen Raumes-

vorstellungen – man kann ja im gewöhnlichen Bewußtsein kaum etwas vorstellen, was nicht mit dem Raume zugleich vorgestellt wird –, dann werden Sie ermessen, wie sehr das gewöhnliche Bewußtsein am Raume hängt. Dieses Erleben, das sich an solche Vorstellungen angliedert, wie ich es entwickelt habe, führt allmählich dazu, sich aus dem Raume herausgehoben und sich in bloß zeitlichen Vorgängen, in zeitlichen Prozessen darinnen zu wissen. Das ist wie ein bedeutender Fortgang des menschlichen Seelenlebens: Sich im Strome der Zeit zu wissen, denn das führt dazu, den Strom der Zeit wirklich zu durchschauen. Ich sagte ja: Das Ganze läuft darauf hinaus, die Verwandtschaft des Erinnerungsvermögens mit den Wachstumskräften, die unsere Gestaltbildung begleiten, zu erkennen. Gerade in dieses Zeitliche wird man hineinversetzt.

Und etwas anderes ist noch besonders wichtig. Ich sagte, es ist ein Zweifaches: Diese Vorstellungen haben – und nun noch besonders achtgeben mit intensiver Aufmerksamkeit darauf, was man da erlebt, wie man das Beweglichwerden des Vorstellungslebens, das bloße Weben in der Zeit, wirklich erlebt; denn dann ist man mit seinem Ich in diesem Vorstellungsleben darinnen. Man ist aber nicht nur in einem Vorstellungsleben, sondern überhaupt in einem Leben darinnen, das durchsetzt ist von den realen, in der Zeit lebenden und webenden Kräften. Dann ist man herangekommen an ein Erleben des Ich, das ganz anders ist als das gewöhnliche Erleben des Ich. Wer das gewöhnliche Erleben des Ich durch eine sachgemäße Selbstbeobachtung kennt, der weiß, wie eng es gebunden ist an die menschliche Leiblichkeit, und ich habe das letztemal geschildert, an welche Elemente der Leiblichkeit das Ich zunächst gebunden ist: daß es sich um Gleichgewichtsverhältnisse handelt, also um etwas, was in entscheidender Weise in den Raum hineingestellt ist.

Aber man kann nicht bei diesem Erleben bleiben, sondern man gelangt richtig in den Zeitenlauf hinein.

Was jetzt angedeutet worden ist, wird heute noch von den wenigsten Menschen – auch von denjenigen, die sich fachlich mit diesen Dingen beschäftigen – irgendwie berücksichtigt, und man hört Vorstellungen charakterisieren, die heute noch immer in einer Weise hingenommen werden, als wenn sie das Allergewisseste darstellten. So wird von manchen philosophischen Denkern davon ausgegangen, daß unser Ich – das heißt das Ich, welches das gewöhnliche Bewußtsein hat – dasjenige Ich ist, das man sich als bleibend in allem Erleben von der Geburt bis zum Tode bewahrt. Hat doch ein Philosoph, der allerdings in einer merkwürdigen Weise bei seiner Philosophie zu Werke gegangen ist, den sonderbaren Begriff geprägt, daß dieses Ich, in das man sich, um ein wirklicher Philosoph zu werden, intuitiv hineinversetzen soll, besonders charakterisiert ist durch die Eigenschaft der «Dauer». Ja, er hat sogar den merkwürdigen Satz geprägt, daß niemand zu dem eigentlichen Menschenwesen vordringt, der nicht diesen Begriff fassen kann: «die Dauer dauert». Während alles Äußere vorübergeht, ist dieses innerliche Ich-Leben, wie er es zu kennen meint, Dauer, reine Dauer. Wenn er sagt: «die Dauer dauert», so hat man dabei die Empfindung, wie wenn jemand charakterisieren will «das Holz holzt» oder «das Eisen eisent». Aber wenn ein Philosoph so etwas prägt, so denkt die heutige autoritätsgläubige Menschheit nicht darüber nach, wie es sich eigentlich mit der Logik einer solchen Sache verhält. Aber davon abgesehen, gibt es eine sehr naheliegende Widerlegung dieses sonderbaren Begriffes von dem dauernden gewöhnlichen Ich. Dafür ist jede Nacht ein Beispiel, wo vom Einschlafen bis zum Aufwachen – mit Ausnahme der Zeit, in welcher die Träume weben – das

Ich-Erlebnis aufhört. Jeder traumlose Schlaf widerlegt diese Berühmtheit der *Bergsonschen* Philosophie. Darum kann es sich nicht handeln, wenn man den Menschen erkennen will, irgend etwas auf das gewöhnliche Ich-Erlebnis aufzubauen. Aber man trägt das Ich-Erlebnis in den Zeitenlauf hinein. Und dann, wenn man das Ich in den Zeitenlauf hineinträgt, wenn zu dem andern Erleben des seelischen Unterbewußten und des gestaltbildenden Leibes dieses neue Ich-Erlebnis auftritt, dann gilt das nicht mehr, daß jeder Schlaf dieses Ich-Erlebnis unterbricht, sondern dann gilt ein anderes. Dann stellt sich nämlich heraus, daß mit unserer Ich-Vorstellung auch das Folgende zusammenhängt.

Ich habe das letztemal darauf hingewiesen, aus welchem dumpfen Erfühlen diese Ich-Vorstellung eigentlich auftritt. Sie muß gewissermaßen angefeuert werden. Im traumlosen Schlaf, vom Einschlafen bis zum Aufwachen, ist sie nicht da. Wodurch wird sie angefeuert? Sie wird angefeuert in dem Moment, wo wir mit unserer Seele wieder an unsere Körperlichkeit herankommen. Unsere Körperlichkeit ist von außen der Erreger desjenigen, was wir als unser Ich im gewöhnlichen Bewußtsein finden. Wir stoßen im gewöhnlichen Bewußtsein mit unserem Körper zusammen; das regt unsere Ich-Vorstellung an. Diese Ich-Vorstellung darf nicht als etwas Dauerndes angesehen werden. Aber mit dem, was ich jetzt als ein neues Ich-Erleben geschildert habe, verhält es sich ganz anders. Das lebt im Zeitenstrom, es ist aus dem Räumlichen herausgehoben. Das wird gerade angefacht, indem der Mensch das Erleben in dem einen Zeitpunkte – jetzt nicht im räumlichen Zusammenstoßen mit der Körperlichkeit, sondern im Zusammenstoß mit dem Erleben eines andern Zeitpunktes – entfacht. Dieses Ich-Erlebnis, von dem ich jetzt gesprochen habe, ist damit identisch, daß,

wenn ich aufwache, ich in geheimnisvoller Weise mit dem Zeitmoment zusammenstoße, in dem ich eingeschlafen bin. Und dieses bildet die Grundlage für das neue Ich-Erlebnis, daß wir uns in verschiedenen, in aufeinanderfolgenden Zeitmomenten erleben, daß wir hinüberschauen über die Zeit, daß wir die Zeit überbrücken, auch wenn sie diskontinuierlich ist, wenn der Schlaf sie stört. Das ist das Wesentliche dieses Ich-Erlebnisses. Dadurch, daß wir das Ich einsenken in das Seelische, insofern dieses verwandt ist mit den Wachstumsverhältnissen, dadurch senken wir das Ich selbst in die Wachstumsverhältnisse ein. Wir dringen zu dem vor im Ich, was uns begleitet von der Geburt bis zum Tode; wir dringen ein in den fortdauernden Strom des Ich-Erlebens. Was sonst von der Philosophie nur erschlossen wird, wovon man nur urteilt, das wird erlebt. Und man wehrt sich sogar dagegen – ich habe das auch schon hier angeführt –, daß *Eduard von Hartmann* in seinen psychologischen Schriften davon redet, daß, wenn man ein Gefühl beobachten will, es dadurch gestört wird und sich verändert.

Wenn Eduard von Hartmann dies bemerkt, so will er gerade ausschließen, daß das Ich leben kann in diesem Zeitenstrom. Er will gerade damit beweisen, daß für das Erleben des Ich der Zeitenstrom ihm verloren geht. Er geht aber nicht verloren, sondern wird gerade dadurch gewonnen. Ja, wer von diesem geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkte aus Selbstbeobachtung üben kann, der weiß, wie dieses Erleben des Ich, das in diesem Zeitmoment unseres Daseins da ist, in Wechselverhältnisse tritt zu früheren Zeitmomenten.

Nehmen Sie es nicht als eine Albernheit oder als Renommiererei, wenn ich ein eigenes Erlebnis meiner allerjüngsten Tage hier anführe. Ich will ein eigenes Erlebnis anführen, das sehr einfach scheint, wenn es erlebt wird, das mir aber

neuerdings wieder etwas innerlich Erschütterndes war. Ich habe im Jahre 1894 ein Buch abgeschlossen, in welchem ich rein philosophisch darauf aufmerksam gemacht habe, wie das menschliche Denken schon ein Geistiges ist: meine «Philosophie der Freiheit». Ich war, als ich das Buch schrieb, ein junger Mensch von dreiunddreißig Jahren. In dieser jüngst verflossenen Zeit hat sich nun die Notwendigkeit ergeben, dieses Buch für eine Neuausgabe von neuem durchzuarbeiten, wiederum alles durchzumachen, was damals durch meine Seele gezogen ist, und dabei zugleich zu beobachten, wie sich die Ich-Erlebnisse von jetzt zu den ganz gleichen Ich-Erlebnissen von dazumal verhalten. Wenn man es dazu bringt, zu sehen, wie an dem Wiederdurchmachen des verflossenen Erlebnisses und an diesem Zusammenkommen mit dem wiedererstandenen Erlebnis etwas ähnliches zeitlich eintritt wie sonst beim Erwachen – eine Beobachtung, die für die meisten Menschen vorüberläuft, die sich an frühere Erlebnisse einfach erinnern und nicht hinschauen können auf alles, was da wiederum wird –, dann kann man gerade an einem solchen Beispiel sehen, wie das Ich angefacht wird geradeso, wie an der Leiblichkeit im Erwachen, indem es mit etwas, was im Zeitenstrome von ihm vorhanden war, wieder zusammentrifft, darauf aufstößt. Wer das nicht beobachten kann, der ermißt gar nicht, was man erlebt, wenn man das Ich nicht im Strom des Räumlichen darinnenstehend hat, sondern wenn man gezwungen ist, es in Gemäßheit der in der «Philosophie der Freiheit» entwickelten Vorstellungen zu denken, die ja viele Menschen «Abstraktionen» nennen; ich nenne sie die konkretesten, lebendigsten Vorstellungen, weil die «Philosophie der Freiheit» ja lauter lebendige Begriffe entwickelt. Es ist das vorhanden, was ich nennen möchte das Erleben des Ich in bezug auf die Wechselwir-

kung des einen Zeitpunktes mit dem anderen. Da beginnt das, was bildhaft genannt werden kann der Übergang zu dem innerlichen musikalischen Erleben der Welt. Es ist, wenn ich es damit vergleichen darf, wie wenn Sie einen Ton einer Melodie in Wechselverhältnis setzen würden zu den anderen Tönen der Melodie, wenn also nicht bloß das entsteht, daß der Ton gewissermaßen die Luft erschüttert, sich an dem Räumlichen erfährt, sondern wenn ein Ton mit dem andern in Wechselwirkung tritt. Anders ist es eigentlich unmöglich, das innere Weben und Leben dieses zunächst höchsten Gliedes der menschlichen Wesenheit ins innere geistige Auge zu fassen, als dadurch, daß man übergeht zu einem solchen musikalischen Erlebnis des einen Zeitpunktes durch den andern.

Dadurch gliedert sich also die gesamte menschliche Wesenheit in 1. den physischen Leib, 2. den Bildekräfteleib, den ich charakterisiert habe als das, was im Gedächtnis wirkt, das wie ein unterbewußtes Wissen den Bildekräfteleib durchgeistigt, 3. das eigentlich Seelische, den astralischen Leib, und 4. das Ich. Dann haben wir versucht, indem wir so den Menschen verfolgten von der untersten sinnlichen Grenze des Körperlichen bis herauf zu dem, was als Geistigstes am Menschen auftritt, zu dem eigentlichen Übersinnlichen zu blicken, und damit hat man erst den ganzen, vollen Menschen vor sich. Damit hat man aber auch den Hinweis gegeben auf die Art und Weise, wie erlebt werden muß, damit das wirklich Dauernde im Menschen unmittelbar innerlich angeschaut werden kann. Da nutzt nicht irgendeine Ausdeutung, irgendeine philosophische Zergliederung des gewöhnlichen Ich; da muß dieses Ich in eine andere Sphäre hineingetragen werden, muß unter ganz anderen Bedingungen neu erlebt werden. Dieses Ich, das man auf diese Weise erlebt, ist zu gleicher Zeit erlebt als ein

von der räumlichen Körperlichkeit unabhängiges Ich, und es schwingt sich nach und nach, indem es seine Übungen fortsetzt, dazu auf, überhaupt im Zeitenstrome wahrnehmen zu können, dasjenige wahrnehmen zu können, was im Menschen nur zeitlich, nicht räumlich lebt.

Wenn ich für die, welche von solchen Dingen etwas wissen, das einfügen darf: Man hat in der Philosophie der Gegenwart darauf aufmerksam gemacht, daß man an das Seelische nicht herankommt, wenn man es substantiell greifen will, sondern erst dann, wenn man es als einen Durchgang durch einen Prozeß nimmt. Besonders hat *Wundt* darauf aufmerksam gemacht. Allein Wundt hat eben abstrakt darauf hingewiesen, daß man an das Seelische nicht herankommt, wenn man es als Substanz betrachtet, sondern daß man es im lebendigen Prozeß zu sehen hat. Aber es handelt sich nicht darum, es sich nur im seelischen Prozeß durch abstrakte Begriffe zu vergegenwärtigen, sondern mit dem eigenen Ich unterzutauchen in den seelischen Prozeß und diesen Prozeß mitzuerleben. Dann tritt nach und nach das auf, was es möglich macht, diesen seelischen Prozeß auch über diejenigen Zeiten hinüber zu verfolgen, in denen er eingespannt ist in das Räumlich-Körperliche. Hat man einmal gelernt, das Erleben des einen Zeitmomentes zusammenstoßen zu lassen mit dem andern Zeitmoment, dann kann man auch allmählich in sich die Fähigkeit heranentwickeln, das innere Erleben des Ich überhaupt anstoßen zu lassen an den Zeitenstrom, wo das Räumlich-Körperhafte erst entstanden ist in der Vererbungsströmung. Dann erweitert sich der Zeitenstrom über das Räumlich-Körperhafte hinaus, dann schaut man in dem Zeitenstrome, in welchem das Ich webt, in das vorgeburtliche Leben und in das Leben nach dem Tode in einer gewissen Weise hinein. Dann tritt für eine neuere Erkenntnis das auf, was ich oft-

mals schon mit einem gewissen Bilde zu vergleichen versuchte. Dem, der das durchmacht, was ich jetzt prinzipiell beschrieben habe, dem ereignet sich innerlich etwas, was sich vergleichen läßt mit dem Erlebnis, das wohl *Giordano Bruno* gehabt haben mag, als er im Beginne der neueren naturwissenschaftlichen Denkweise stand und diese geltend machte. Im wesentlichen haben die Menschen bis Giordano Bruno in den Weltenraum hinausgeschaut, haben das blaue Firmament gesehen und es für eine wirklich gegenständliche Grenze des Raumes gehalten. Es war bedeutungsvoll, daß in Giordano Brunos Seele zuerst die Vorstellung auftauchte: Da ist eigentlich gar nichts; nur unsere Anschauung, nur die Bedingungen unseres sinnlichen Anschauens machen es, daß wir dort eine blaue Schale sehen; in Wahrheit geht es in die Unendlichkeit hinaus, und wo das blaue Firmament uns erscheint, ist nur eine Grenze unseres Anschauens. Das gilt auch für das Zeitliche. Geburt oder Empfängnis und Tod werden für das zeitliche Firmament, in das wir hinausschauen, die Grenze, die uns durch unsere sinnliche Organisation gesetzt ist. Was wir als unsere Welt erblicken, in der wir leben und weben mit unserem Ich, mit unserem übersinnlichen Menschen, das liegt über dieses zeitliche Firmament über den Tod auf der einen Seite, über Geburt oder Empfängnis auf der anderen Seite hinaus. Und heute stehen wir vor diesem Ruck des menschlichen Wissens nach vorn, wo in ähnlicher Weise wie vor Jahrhunderten für das menschliche Vorstellungsvermögen die Illusion des blauen Himmelsgewölbes hinweggerückt wurde, für die menschliche Anschauung die Illusion hinweggerückt wird, daß Geburt und Tod Grenzen seien, über die man nicht hinauskommen könne.

Dieser Sprung muß gemacht werden. Dann eröffnet er dem Menschen die Aussicht in das wirkliche Leben seiner

übersinnlichen Wesenheit. Dabei muß aber scharf ins Auge gefaßt werden: Wer in der hier geschilderten Art ein Geistesforscher werden will, der muß mit höchster kritischer Selbstbeobachtung immer ins Auge fassen können, was ihn abhalten könnte von dem objektiven Hineinkommen in diese geistige Welt. Sehr leicht kann er davon abgehalten werden. Das Hinschimmern und Hinschweben im Hingeflossensein in die Welt habe ich schon geschildert; das darf natürlich nicht in die Vorbereitung zur Geistesforschung hineinkommen. Aber es ist natürlich gut, möglichst nicht das Gefühls- und Emotionsleben in Anspruch nehmende Vorstellungen für das Meditieren, für die übenden Vorbereitungen des Seelenlebens zu verwenden. Wer Vorstellungen, die ihn sehr stark erregen, zur Kontemplation, zur Meditation verwendet, der wird sehr leicht in die Täuschung kommen. Daher wird zur Vorbereitung namentlich zu vermeiden sein, daß religiöse Impulse in die Übungen hineingetragen werden. Religiöse Impulse, die den Menschen stark erregen, stark in sein Gefühls- und Interessenleben hineinwirken, müssen ausgeschlossen sein. Und sonderbarerweise – es wird ja manchem wenig recht sein – sind diejenigen Vorstellungen die allerbesten, die uns in bezug auf unser Emotions- und Gefühlsleben am allerruhigsten lassen. Wenn man sich in der Mathematik in ähnliche Vorstellungen hineinversenkt, besonders in solche, die bewegliches Leben in die Geometrie hineinführen, wo die Figuren verschiedene Gestalten annehmen können, oder in solche Vorstellungen, wie ich sie – mit idealem Gehalt – in der «Philosophie der Freiheit» hingestellt habe, dann ist das wohl etwas, was uns auf diesem Gebiete weiterbringen kann. Damit soll durchaus nicht gesagt werden, daß geisteswissenschaftliche Forschung mit dem religiösen Leben nichts zu tun hat. Aber es handelt sich darum, daß man zu jener religiö-

sen Verinnerlichung und Vertiefung, zu der gerade Geisteswissenschaft auch die Vorbereitung sein kann, am besten dadurch kommt, daß man nicht gleich davon ausgeht, sondern mit möglichst unemotionellen und uninteressierten Vorstellungen sich auf den Weg des Forschens begibt, und dann, wenn man in der geistigen Welt darinnen ist, kommt einem aus dieser heraus die Anschauung, die schon eine mächtige Hilfe gerade zur religiösen Vertiefung darstellen kann. So sind für diesen Gang des Geistesforschers ganz besonders ins Auge zu fassen Vorstellungen, die nicht zusammenhängen mit den Bekümmernissen und Besorgnissen des Lebens, die die Seele nicht so sehr erregen, besonders Vorstellungen, die leicht überschaubar sind. Das sind aber niemals die Vorstellungen, die uns leicht erregen, denn da tritt alles mögliche aus dem Unterbewußten in die Seele herein. Dieses Unterbewußte muß aber vor allem ausgeschlossen werden.

Auf diese Weise dringt man tatsächlich in ein geistiges Erleben hinein, wo man erst jenes Wesen im Menschen finden kann, von dem zu sagen ist: es lebt in der Freiheit des Willens, es lebt in dem unsterblichen Seelenwesen. Jeder Mensch trägt es in sich. Aber gefunden werden kann es erkenntnismäßig nur auf solchen Wegen, wie es geschildert worden ist.

Im nächsten Vortrage will ich gerade von diesem Punkte aus weiterreden über die wichtigen Fragen des menschlichen Seelenlebens: über die menschliche Willensfreiheit und über die Seelenunsterblichkeit, um zu zeigen, wie man von dem, was man auf die heute geschilderte Art als den übersinnlichen Menschen finden kann, aufsteigt zu einem wirklichen Erfassen des Lebens dieses übersinnlichen Menschen, des Lebens in der wirklichen Dauer, und des Lebens in der Willensfreiheit. Es ist so viel gestritten worden über Wil-

lensfreiheit und Seelenunsterblichkeit, weil man sich nicht darauf einlassen wollte, erst die Vorbereitungen zu schaffen, die nötig sind, um das Feld des menschlichen Erlebens zu betreten, das betreten werden muß, wenn man eine Anschauung gewinnen will von dem, aus dem heraus erst Willensfreiheit sprießt, und worinnen erst das ruht, was durch Geburten und Tode im Menschen geht. Man muß zuerst erkennen lernen, wie im menschlichen Leben das Zeitliche verläuft während dieses Erdenlebens. Dann findet man auch die Wege, über dieses Erdenleben hinauszukommen.

Auf den mannigfaltigsten Gebieten kann eine solche Forschung fruchtbar werden, wenn ihr auch heute noch vieles entgegensteht. Sie kann fruchtbar werden für die wichtigsten, praktischsten Gebiete des Lebens, zum Beispiel für das Erziehungsgebiet. Das Erziehungsgebiet wird ja, trotzdem man heute dafür modernste Vorstellungen fruchtbar machen will, trotzdem man in dem «Jahrhundert des Kindes» lebt, eigentlich gar nicht von dem Gesichtspunkte aus angesehen, der gerade dem Erziehungsleben gegenüber so nahe liegt: von dem Gesichtspunkte des zeitlichen Erlebnisses der Menschenseele. Wer, wie ich es geschildert habe, von einem Zeitpunkte des menschlichen Erlebens aus einen andern anschauen kann, der findet im menschlichen Seelenleben ein sich metamorphosierendes Leben, ein sich wandelndes Leben. Er findet zum Beispiel: Wenn man ein alter Knabe geworden ist, auf frühere Zeiten zurückschaut und dann in noch weiter zurückliegende Zeitpunkte zurückschaut, und wenn man nicht nur äußerlich darauf hinschaut, sondern es innerlich erlebt, dann merkt man, wie sich das innere Seelengebilde wandelt, was aus einem Gebilde des Seelenlebens in einem Zeitpunkte wird. Und man merkt: Was im kindlichen Lebensalter vorzugsweise als Wille wirkt, was als Wunsch zum Ausdruck kommt,

das wirkt im späteren Leben, wenn man älter ist – es ist dann zwar noch da, aber es wird umgestaltet im Gedankenleben – in der Lebenserfahrung, die im Gedanken webt. Was wir später als Fünfzigjährige an Lebenserfahrung haben, das ist so umgewandeltes Willensleben des ersten Kindheitslebens. Wie das Blumenblatt der Pflanze im Sinne der Goetheschen Metamorphose äußerlich umgewandeltes grünes Laubblatt ist, aber wie das Laubblatt nicht grün bleibt, sondern rot wird bei der Rose, so verwandelt sich das, was Wunsch ist beim Kinde, in Lebenserfahrungen des späteren Alters. Und umgekehrt: Was das Kind denkt, was in ihm als Gedanke angeregt wird, das verwandelt sich im späteren Leben in Willensenergie. Wenn man also diesen Zusammenhang aus der inneren Lebensanschauung kennt, denken Sie, wie man dann auf das Kind wirken kann!

Wenn du dem Kinde jeden unsinnigen Wunsch erfüllst und es veranlassest, daß es seinen Willen nach allen Seiten zerstäubt, dann machst du es frühzeitig im späteren Alter verhältnismäßig idiotisch, weil sich der zerstäubte Wille nicht umwandeln kann in Lebenserfahrung, die sich später im ruhigen Gedankenleben zum Ausdruck bringt. – Diese Metamorphose des inneren Lebens enthüllt sich einem geistigen Anschauen wie sich sonst räumliche Verhältnisse enthüllen. Und ebenso lernt man erkennen, wie man versuchen muß, die Gedanken des Kindes zu lenken und zu leiten, damit es später nicht ein schlapper, unenergischer Mensch wird, sondern solche Vorstellungen in sich aufnimmt, die zu einer gewissen Willensenergie führen. Wer etwa glaubt, daß durch Anregung des Willens der Wille, und durch Anregung des Gedankenlebens die Gedanken stark werden, der ist auf einer ganz falschen Fährte; der kennt nicht das Weben und Leben des

übersinnlichen Menschen. Hier ist ein Punkt – und wir könnten unzählige anführen –, wo das wirkliche Hineindringen in die Realität des Daseins unmittelbar in die Lebenspraxis hineinführt. Wer, wie es die heutige Zeit liebt, bei der rein äußeren Wirklichkeit stehenbleiben will, der gleicht einem Menschen, der ein hufeisenförmiges Stück Eisen vor sich hat und von ihm sagt: das ist ein hufeisenförmiges Eisen. Ein anderer aber sagt ihm: das ist ein Magnet. Der erstere dagegen meint: Ich sehe nichts davon, ich sehe nur ein Hufeisen, und ich will damit mein Pferd beschlagen. – Er sieht den Magneten nicht! Was aber kann der andere alles machen, der das Unsichtbare hinzurechnen kann zu der Realität! So ist die Welt durchsetzt mit etwas, was als Unsichtbares zu dem Sichtbaren hinzukommt. Aber überall ist die Wirklichkeit erfüllt von einem Strom des Daseins, den man nur erkennt, wenn man ein Verhältnis des Übersinnlichen im Menschen zu dem Übersinnlichen im umliegenden Dasein gewinnt. Daß vieles in unserer Zeit so ganz besonders unwirklichen Eindruck macht, das rührt davon her, daß die Menschen glauben, unmittelbar vor dem Strom der Wirklichkeit zu stehen. Das soll ja «naturwissenschaftliche Anschauung» sein. Aber was in den Tiefen der Wirklichkeit lebt, das sehen sie nicht. Daher können sie vorzugsweise das, was im Menschenleben webt, nicht als ein Wirkliches anerkennen. Wer einen erkennenden Sinn für das hat, was in der Gegenwart vorgeht, wer feineres intimeres Geschehen mit dem katastrophalen Geschehen vergleichen kann, das jetzt zum Menschheitsunglück geworden ist, der wird sehr, sehr daran erinnert, wie notwendig es gerade in unserer Zeit ist, daß Verständnis für das übersinnliche Verhältnis des Menschen zur Welt wiederum in der Menschheit Platz greift. Fragt man sich: Wie ist es eigentlich gekommen, daß dieses Verständnis nicht da ist?

dann kann man das etwa in der folgenden Art charakterisieren.

Es ist ja nicht da. Es gelten heute Menschen als besonders klug, und sie sind es in gewisser Beziehung durchaus, die ganz fern von der Wirklichkeit stehen. Ich kann Ihnen ein Buch nennen, in dem eigentlich vom Anfang bis zum Ende kein Ton von Wirklichkeit enthalten ist, und das doch im Grunde genommen von seinem Standpunkte aus das Wissen der ganzen Welt enthält, denn es ist ein Wörterbuch, noch dazu ein philosophisches: das von *Fritz Mauthner,* das ja heute insbesondere ein Wissensgötze nicht so sehr der Fachleute ist – die durchschauen ja doch manches, was darin dilettantisch ist –, sondern zahlreicher Laien oder – wenn man das nicht sagen darf – «Journalisten». Wer aber mit Wirklichkeitssinn an dieses Buch herangeht, kann ein eigentümliches Gefühl erhalten. Man versuche es nur einmal, mit einem gesunden Sinn für die Wirklichkeit an dieses Buch heranzugehen. Man fange irgendeinen Artikel an, lese ihn durch, komme ans Ende: Man hat sich in einem Kreise gedreht. Es ist, wie wenn man auf etwas gesehen hat, was einen blendete; dann dreht man sich um und blickt wieder hin. Aber man kommt zu gar nichts. Man fragt sich bei jedem Artikel: Wozu ist der eigentlich geschrieben? Es ist für jeden der Wirklichkeit zugeneigten Sinn eine Qual, dieses prätentiöse Buch zu lesen. Und dabei ist es ein sehr gescheites Buch. Ich könnte den Scharfsinn, die Gescheitheit dieses Buches nur außerordentlich loben; aber es ist ein Buch zustandegekommen, bei dem man bei jedem Artikel erinnert wird an den braven Münchhausen, der sich an seinem eigenen Haarschopf aus dem Sumpf herausziehen wollte. Es ist dieses Buch charakteristisch auch für vieles, was in der Gegenwart gedacht wird und seit langer Zeit getan wird, und was die Menschen heraushebt aus der

Wirklichkeit, aus dem Übersinnlichen. Aber in diesem Übersinnlichen strömt das Geistige, das Wirkliche. Woher ist es also gekommen, daß sich der Mensch aus dem Wirklichen herausgehoben hat?

Dem wirklichen Christentum und der wirklichen Religiosität kann nichts verständnisvoller gegenüberstehen als das, was hier als Geisteswissenschaft gemeint ist. Aber man nehme die Wirklichkeit, die vielfach zusammenhängt mit der Entwickelung der letzten zwei Jahrtausende, da hat man ein merkwürdiges Sichverbeißen in das: Man muß den Geist «jenseits» der äußeren Natur suchen, muß die äußere Natur als das betrachten, was man meiden muß, wenn man zum Geist kommen will. Gehen Sie in die älteren Jahrhunderte, und Sie werden sehen: Es ist ein Sichzurückziehen von der äußeren Natur und ihren Geheimnissen; es ist ein Suchen eines anderen Weges als durch das, was in der Natur ausgebreitet ist als Geist. Dann kam die Naturwissenschaft; da traten in bezug auf Naturauffassung andere Notwendigkeiten an das menschliche Bewußtsein heran. Aber die früheren Jahrhunderte hatten dafür gesorgt, in der Natur nicht den Geist zu sehen; den wollte man abseits der Natur finden. Jetzt trat sie vor die Menschen hin: sie war entgeistet! Man durchforschte aber jetzt, was man erst aus der Natur gemacht hat als entgeistete Natur! Das geschieht seit vier bis fünf Jahrhunderten. Und weil man alles aus dieser entgeisteten Natur mit einer gewissen Notwendigkeit an den Menschen herankommen sah, so wurde auch der Mensch entgeistet. Die Entgeistung der Natur wurde zum Vampyr an dem Menschengeist. Die Natur trat herein in die Wissenschaft und ihre Tatsachen wurden unwiderleglich. Ich habe oft ausgesprochen, welche Bewunderung der Mensch heute für die Ergebnisse der Naturwissenschaft haben muß; aber die Natur darf nicht entgeistet

angesehen werden, sonst wird sie zum Vampyr, sonst kann man nicht mehr finden, was im Menschen lebt und webt als Geist. Dann findet man das, was – die Drehorgel spielt. Und was die Drehorgel spielt, das ist unten im Organischen. Da faßt man nur das organische Weben und Leben, nur die eine Seite des Lebens auf, nicht die andere, von der wir heute ausgegangen sind, die in der Gedächtniskraft schon den übersinnlichen Strom hat.

DER ÜBERSINNLICHE MENSCH

Dritter Vortrag, Berlin, 20. April 1918

Die Fragen der menschlichen Willensfreiheit und der Unsterblichkeit im Lichte der Geisteswissenschaft

Es ist nicht ein zufälliges Zusammenkoppeln der beiden bedeutsamen Rätsel des menschlichen Seelenlebens, die in diesem Vortrag behandelt werden sollen, sondern ich hoffe zu zeigen, daß die umfassende Frage der menschlichen Willensfreiheit und die Frage nach der Seelenunsterblichkeit vom geisteswissenschaftlichen Standpunkte aus innig zusammengehören und am besten zusammen betrachtet werden. Es wird allerdings gerade bei dieser Betrachtung besonders auffallen, daß eine geisteswissenschaftliche Auseinandersetzung etwas andere Wege einschlagen muß als eine andere wissenschaftliche Betrachtung, aus dem einfachen Grunde, weil eine andere wissenschaftliche Betrachtung – namentlich so wie sie in der gegenwärtigen Zeit üblich sind – zumeist auf die Ergebnisse, die da vorliegen, unmittelbar hinweisen kann. Eine geisteswissenschaftliche Betrachtung besonders der Art, wie sie heute gepflogen werden soll, hat nötig, genauer darauf hinzuweisen, wie der Forscher zu seinen Ergebnissen kommt; und in diesem Hinweis auf den Forschungsweg wird im wesentlichen das gesucht werden müssen, was wie eine Art Beleg, wie eine Art Beweis der Sache zu gelten hat.

Nun wissen Sie, daß auch wissenschaftlich über die Fragen der Willensfreiheit und der Unsterblichkeit verhandelt worden ist und wird von den ältesten Zeiten des menschlichen

Nachdenkens bis in unsere Tage herein. In der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts hat man versucht, diese beiden Fragen geradezu als einer kindlichen Anschauungsweise des menschlichen Denkens entsprungen hinzustellen. Davon ist man in der letzten Zeit abgekommen. Man ist vorsichtiger geworden, aber die Hauptsache ist nicht anders geworden. Im wesentlichen kann man sagen: Die philosophischen Betrachter dieser Fragen kommen, wenn sie noch so vorsichtig sind, doch nicht viel weiter als zu einer Art Geständnis, daß die menschlichen Denkmethoden doch eigentlich nicht ausreichen, um über diese Fragen irgend etwas Bestimmtes ausmachen zu können. Ich werde Sie nicht mit einer Überschau desjenigen aufhalten, was in dieser Beziehung vor die Menschen hingestellt worden ist, sondern möchte mein Thema von dem Gesichtspunkte aus betrachten, der in allen diesen Vorträgen hier geltend gemacht worden ist. Nur das eine möchte ich vorausschicken, daß es doch auffällig ist, daß bei immerhin ernster Aufwendung aller möglichen menschlichen Denkmittel, alles möglichen Scharfsinnes für die gewöhnliche Philosophie nicht viel mehr herauskommt als eine Art Zweifelsucht in diesen Fragen. Das wird Sie, nach den letzten Ausführungen, besonders dann nicht verwundern, wenn Sie bedenken, daß die höchsten Offenbarungen des Menschenwesens herauskommen müssen aus dem innersten Kern dieses menschlichen Wesens, und daß dieser innerste Kern des Menschen im Übersinnlichen gesucht werden muß, also in einem Gebiete, in das die gewöhnlichen Erkenntniskräfte, die an den äußeren menschlichen Organismus gebunden sind, nicht hineinkommen. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn, bevor man in die geisteswissenschaftliche Betrachtung eintritt, gerade über diese Fragen keine sonderlichen Lichter aufgesteckt werden können. Die Forscher machen dabei

immer die Erfahrung, daß sie mit unzulänglichen Erkenntnismitteln arbeiten. Sie spüren, ohne daß sie sich dessen klar bewußt werden, daß im Menschenwesen, wie es sich darlebt, ein übersinnliches Leben drinnensteckt, daß aber alles, was dieses Menschenwesen mit Hilfe des gewöhnlichen Organismus betrachten kann, entweder auf die Sinneswelt gerichtet oder von ihr abgezogen, abstrahiert ist, so daß man sich deshalb mit einer Betrachtung des innersten menschlichen Wesenskernes in einer Lage befindet, die man mit derjenigen vergleichen kann, in der sich zum Beispiel das menschliche Auge befindet. Das Auge kann die Dinge um sich herum wahrnehmen, aber nicht sich selbst wahrnehmen. Da das Auge ein äußerer Sinnesapparat, also ein äußerer Gegenstand ist, so kann das Auge selbstverständlich einen andern Menschen, soweit er ein Sinnesgegenstand ist, beobachten. Aber das eine ist klar: Man ist nur in der Lage, dieses menschliche Auge zu beobachten, wenn man seinen Standpunkt außerhalb dieses Auges nehmen kann. In einer ähnlichen Lage ist der Betrachter des menschlichen Selbst, des menschlichen Seelenwesens in seinem Wesenskern. Er müßte sich «außerhalb» des menschlichen Seelenwesens befinden, wenn er es beobachten wollte. Und da kann man nicht sagen, daß ein anderer dieses menschliche Seelenleben beobachten kann, denn einem andern zeigt sich ja auch nur die menschliche Körperlichkeit. Da genügt es nicht, daß ein anderer die Aufmerksamkeit auf das Seelenwesen richtet; da ist es notwendig, daß der Betrachter seines eigenen Wesens nun wirklich es zustande bringen könnte, aus seinem eigenen Wesen herauszutreten, um es zu beobachten. Vielleicht führt uns ein anderer Vergleich dazu, das zu veranschaulichen, was im Gegenstande der heutigen Betrachtung liegen soll.

Es gibt noch eine Möglichkeit, das menschliche Auge zu

sehen: daß man es im Spiegel beschaut. Aber man hat dann nicht die lebendige Wesenhaftigkeit dieses Auges vor sich, man hat das Bild dieses Auges vor sich. Dieser Vergleich paßt insofern auf das, was ich ausführen will, als man durch die Methoden, welche die Geisteswissenschaft einzuschlagen hat, um Ansichten zu gewinnen über die heute zu besprechenden Fragen, sich gewissermaßen in eine Lage begeben muß, die das, was man als Mensch in sich und an sich erlebt, zuerst im Bilde zeigt, und daß man mit seinem eigentlichen Menschenwesen sich in eine Lage versetzt, die das, was man sonst als lebendige Wirklichkeit vor sich hat, zum Bilde macht.

Was notwendig ist, um das eigene Menschenwesen zu beobachten, ist durchaus dieses Herausgehen aus der eigenen Wesenheit. Denn auch wenn man die eigene Wesenheit als Bild vor sich haben will, muß man außerhalb des Bildes stehen. Das kann man nur durch diejenigen Forschungsmethoden, von denen ich bei allen Betrachtungen in diesem Winter wie von einem Grundton gesprochen habe: indem man auf die Seele jene inneren Verrichtungen anwendet – man nenne sie «Übungen» oder wie man will –, die dazu führen, das menschliche Seelenwesen aus sich herauszubringen, so daß es sich selbst objektiv gegenüberstehen kann. Ich habe erst im letzten Vortrag einiges von dem ausgeführt, was die Menschenseele mit sich machen muß, um zu diesem Außerhalb-des-Leibes-Leben im Erkennen zu kommen. Ich brauche das, was ich vorgestern ausgeführt habe, nicht zu wiederholen; ich möchte nur darauf hinweisen, daß ich das, was für die Seele zu tun ist, um das zu erlangen, was ich nun gleich beschreiben werde, ausführlich dargestellt habe in dem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», im zweiten Teil der «Geheimwissenschaft im Umriß» und im Buche «Vom Menschenrätsel».

Es handelt sich darum, daß das menschliche Seelenleben, wie es im Alltage lebt vom Aufwachen bis zum Einschlafen, verstärkt wird, zum «Aufwachen» gebracht wird, das heißt zu einem Zustande, der sich zum Alltagsbewußtsein so verhält, wie dieses sich zum dumpfen Traumesbewußtsein verhält. Wie man aus dem Traume aufwacht zum vollen Tagesleben, so ist es möglich, zu einem höheren Bewußtsein aufzuwachen, das ich das «schauende Bewußtsein» genannt habe.

Bringt man es durch Konzentration des Gedanken-, Gefühls- und Empfindungslebens dahin, das Seelenleben so zu verstärken, daß man in dieses schauende Bewußtsein eintreten kann, dann ist man zunächst befähigt, von allem abzusehen, was sonst der Alltagsbetrachtung des Menschen im sinnlichen Wahrnehmen gegenübersteht. Über dieses sinnliche Wahrnehmen ist man hinausgerückt. Man lebt in einem andern inneren Seelenwesen, lebt zunächst in dem, was man nennen kann imaginatives Bewußtsein. Ich nenne es imaginatives Bewußtsein, nicht weil etwas Unwirkliches dargestellt werden soll, sondern weil die Seele in diesem Bewußtsein erfüllt ist von Bildern, und zwar zunächst von nichts als Bildern, aber von Bildern einer Realität. Und außerdem, daß die Seele von solchen Bildern erfüllt ist, von denen sie ganz genau sieht, sie sind nicht selbst eine Realität, sondern Bilder einer Realität, weiß die Seele noch, daß sie drinnensteht im realen Weltenzusammenhang, daß sie diese Bilder nicht webt aus irgendeinem Nichts aus beliebigen Einfällen heraus, sondern aus einer inneren Notwendigkeit. Diese kommt davon, daß die Seele sich hineinversetzt hat in den realen Weltenzusammenhang und aus diesem heraus in ihrem Bilderschaffen nicht so schafft, wie etwa die bloße Phantasie, sondern daß das, was an Bildern gewoben wird, den Charakter der Realität behält.

Es ist von ganz besonderer Wichtigkeit, daß man diese erste Stufe des geistigen Erlebens genau ins Auge faßt, denn nach zwei Richtungen hin kann sich ein Irrtum einstellen. Das eine ist, daß man verwechseln kann, was hier als imaginative Welt gemeint ist, mit jenen Bildern, die aus dem krankhaften, abnormen Bewußtsein heraufsteigen, mit allerlei Visionärem oder dergleichen. Aber aus dem schon früher hier Entwickelten werden Sie gesehen haben, wie schon in den Arbeiten des Geistesforschers zu dem Wege hin, um in die geistige Welt hineinzukommen, alle die Vorsichtsmaßregeln getroffen werden, die das unbestimmte Schwimmen und Schweben in allerlei Visionärem streng abweisen. Die Vision tritt so in die Seele ein, daß man an ihrem Zustandekommen sich nicht beteiligt fühlt. Sie tritt auf als ein Bild, aber man kann sich an dem Zustandekommen des Bildes nicht beteiligen; man steht nicht drinnen in dem Zustandekommen des Bildes. Daher kennt man den Ursprung nicht. Das visionäre Bild kommt immer bloß aus dem Organismus, und was aus dem Organismus heraus dampft, das ist nicht Seelisch-Geistiges, das ist eine Verhüllung vielleicht eines Geistig-Seelischen. Worum es sich handelt, das ist, genau zu unterscheiden das ganze unbewußte Leben in allerlei Visionen von dem, was der Geistesforscher als imaginatives Bewußtseinsleben meint. Das besteht darin, daß man bei allem, was da an Bildern gewoben wird, so dabei ist, wie nur irgendwie bei dem vollbewußten, von Gedanken zu Gedanken gehenden Denken. Es gibt keine Möglichkeit, anders in die geistige Welt einzudringen, als wenn die Tätigkeit, durch die man hineintritt, so vollbewußt ist wie das bewußteste Gedankenleben. Dabei ist nur der Unterschied, daß die Gedanken als solche schattenhaft, abgeblaßt sind und daß sie erworben werden an äußeren Dingen oder irgendwie aus der Erinnerung

aufsteigen, während dasjenige, was hier als Imagination gemeint ist, von der Seele selbst gewoben wird in dem Moment, wo es auftritt.

Festzuhalten ist nur, daß auf der andern Seite diese Imagination nicht verwechselt werden darf mit dem, was man mit Recht als Phantasie bezeichnet. Was die menschliche Phantasie webt, wird auch aus dem Unterbewußten herauf gewoben; das bindet sich allerdings – besonders wenn die Phantasie so wirkt wie die *Goethes* – vielfach an innere Gesetze des wirklichen Lebens. Aber der Mensch steht in dem, was er in der Phantasie webt, nicht so drinnen, daß er sich bewußt ist in seinem Weben. Im Aufbauen des Phantasiegebildes ist er überlassen einer inneren realen Notwendigkeit. In dem imaginativen Erleben aber webt er nicht so wie in der Phantasie, sondern so, daß er sich einer objektiven Weltennotwendigkeit überläßt. Ganz notwendig ist es, daß man weiß, daß das, auf Grund dessen zunächst der Geistesforscher arbeiten muß, als eine objektive Tatsächlichkeit in seinem Bewußtsein auftritt, weder visionär ist noch Phantasie ist, sondern daß es durchaus von diesen beiden – ich möchte sagen polarischen – Gegensätzen als etwas in der Mitte stehendes unterschieden werden muß. Man ist tatsächlich mit dem Stehen in dem imaginativen Leben in ähnlicher Lage, wie man mit seinem sinnlichen Menschen vor einem Spiegel steht. Man weiß: der da steht, der steht in einer Wirklichkeit drinnen, er ist eine Wirklichkeit, die sich fühlt als eine solche von Fleisch und Blut, aber von dieser Wirklichkeit geht nichts in den Spiegel hinüber. Im Spiegel ist nur ein Bild; aber dieses Bild ist ein Abbild, und man kennt es in seiner Beziehung zur Realität.

So steht man – allerdings nun in geistig-seelischer Sphäre –, wenn man in entsprechender Weise die Seele dazu gebracht

hat, in der geistig-seelischen Welt drinnen. Aber man weiß zugleich, daß das erste, was einem entgegentritt, eine Bilderwelt, eine imaginative Welt ist, und man weiß außerdem, daß diese imaginative Welt eine Beziehung zur Realität hat, so wie das Spiegelbild eine Beziehung hat zu dem leibhaftigen, in Fleisch und Blut wandelnden Menschen. Diese imaginative Erkenntnis ist gewissermaßen die erste Stufe, um in die geistige Welt hineinzukommen. Was die Seele in der imaginativen Erkenntnis erlebt, ist eine gewisse Steigerung des gewöhnlichen Seelenlebens, eine Steigerung aus dem Grunde, weil man in jedem Augenblick, da man im imaginativen Bewußtsein lebt, weiß: Wenn man die eigene Tätigkeit unterläßt, wenn man nicht imaginativ forscht, wenn man also das Bewußtsein irgendwie unterbricht, so hört auch zugleich die Anschauung des Imaginativen auf. Das gibt eine besondere Nuance des inneren Bewußtseinslebens, die Nuance, daß das Bewußtsein gewissermaßen sich innerlich erkraftet fühlt und außerdem darinnen fühlt in einer fortwährend von ihm selbst ausgehenden Tätigkeit, einer Tätigkeit, die es nicht unterlassen und der gegenüber das Bewußtsein in keinem Augenblick erlahmen darf. Das gewöhnliche Alltagsbewußtsein wird ja für sein Vorstellen durch die äußeren Eindrücke unterstützt, kann diesen äußeren Eindrücken sich überlassen und stellt daher an die Seele nicht die Anforderung, in so intensiver Weise zu arbeiten, wie sie arbeiten muß im imaginativen Bewußtsein. Demgegenüber stellt also das imaginative Bewußtsein etwas dar, was im gewöhnlichen Bewußtsein nicht angetroffen wird. Das ist die erste Stufe, zu welcher der Seelensucher kommt, der in die geistige Welt eindringen will.

Eine zweite Stufe ist die, daß nun der so Übende, der gewissermaßen sich selbst zum Werkzeug des Erlebens der

geistigen Welt Machende aufmerksam sein muß auf das, was er so erlebt mit seinem imaginativen Denken. Er muß die Fähigkeit erlangen, sich nicht nur der Bilder bewußt zu werden, sondern sich auch bewußt zu werden der eben beschriebenen Tätigkeit, die niemals unterlassen werden darf, während man imaginativ forscht. Er muß gewissermaßen ein erhöhtes, erkraftetes Selbstbewußtsein entwickeln. Dadurch stellt sich aber etwas ganz Besonderes ein. Man gelangt dadurch eigentlich erst dazu, die ganze Bedeutung der imaginativen Erkenntnis zu fassen. Denn man kann wissen, wenn man die Seele genügend dazu vorbereitet hat: Mit dem imaginativen Bewußtsein gelangt man eben zu nichts anderem als zu Bildern; man hat nur eine Bilderwelt, gar keine Realität vor sich. Man weiß, es ist eine Bilderwelt, aber eben nur Bild einer Realität. Indem man jedoch dazu gelangt, etwas weiterzugehen in dem geistigen Entwickelungsprozeß, indem man die Aufmerksamkeit der Seele etwas ablenkt von den Bildern und mehr hinlenkt auf die eigene Tätigkeit, auf das erstarkte Selbstbewußtsein, das sich da entwickeln muß, kommt man zu etwas, was noch weniger dem gewöhnlichen Tagesbewußtsein bekannt ist als die imaginative Welt. Man kommt nämlich dazu, daß wie durch das Inanspruchnehmen des Selbstbeharrungsvermögen dieser Kräfte des Haltens die Bilder nach und nach abfluten, verschwinden. Was man erst hervorgerufen hat, das verschwindet nun nach und nach. Aber es verschwindet nicht die Realität, sondern anstelle der Bilder, die man zuerst geistig-seelisch geschaut hat, tritt etwas, was aus den Bildern sich offenbart, was aus ihnen «spricht». Die Bilder werden gleichsam beseelt; sie sagen einem so etwas, wie die Farben und Töne der äußeren Gegenstände sagen. Während man zuerst bloß Bilder gehabt hat, taucht jetzt eine geistig-seelische Realität aus den Bil-

dern auf, und es tritt eine zweite Stufe des übersinnlichen Bewußtseins ein, für die ich bisher kein besseres Wort gefunden habe – trotz der Mißverständnisse, die sich daran geknüpft haben – als inspiriertes Bewußtsein. Das tritt ein, wenn die Tätigkeit der Imagination gehalten wird, und so gehalten wird, daß durch die Kräfte des Haltens gewissermaßen die Bilder abfluten und das, was als Realität aus ihnen sprechen kann, wirklich zu dem Menschen spricht. Da merkt man etwas außerordentlich Bedeutsames, und es kommt ja bei allen diesen Dingen darauf an, daß man keinen Schritt der Geistesforschung vollzieht, ohne volles Bewußtsein zu entfalten. Man muß sich klar sein über jeden Schritt, den man macht. Alles unbestimmt Mystische, alles Träumerische kann nicht auf dem Boden der Geisteswissenschaft erwachsen. Wessen man sich bewußt wird, ist das, daß die ganze Bilderwelt, die man zuerst gehabt hat, eigentlich nur ein Mittel war, um zur Realität vorzudringen. Der Visionär beschreibt seine Bilder. Der imaginativ Erkennende hat auch Bilder; er wird sie aber nur in der Weise beschreiben, daß er meint, sie sind das Mittel, um zur Realität vorzudringen. Er wird nicht sagen, in den Bildern ist ihm die Realität gegeben, sondern höchstens: In den Bildern ist ihm etwas wie Sinnesorgane gegeben. Die Sinnesorgane sind auch etwas, was zur Wirklichkeit führt, aber man schaut es nicht selber an, indem man auf die Wirklichkeit sieht. So schaut man die Wirklichkeit nicht an, indem man die Bilder anschaut oder beschreibt, sondern es müssen die Bilder erst abfluten. Wie das Auge, wenn es nicht voll durchsichtig wäre, wenn es getrübt und selber wahrnehmbar wäre, nicht eine äußere Realität sehen könnte, so können auch für die imaginativen Bilder nicht geistig-seelische Realitäten auftreten, bevor diese Bilder abgeflutet, Mittel geworden sind, Geistesaugen und Geistesohren ge-

worden sind, wenn auch in anderm Sinne als die gewöhnlichen Augen, um zu sehen, und die gewöhnlichen Ohren, um zu hören. Dasjenige, wozu die Bilder nur das Mittel sind, das ist das, was hinter den Bildern schon steckt. Was durch die Bilder sich nunmehr ausspricht, das ist die geistige Realität.

Aber wiederum ist es ein besonderes Erlebnis, welches das Bewußtsein mit dieser nunmehr erreichten Stufe seiner Erkenntnis hat. In den Bildern ist das Bewußtsein angespannt; es muß seine Tätigkeit halten. Und jetzt ist das Bewußtsein in einer gewissen Weise gerade dadurch, daß es die Aufmerksamkeit auf sein eigenes Halten richtet, zu einer umfassenden Einsamkeit gekommen. Mit seiner eigenen Tätigkeit fällt es allmählich in eine umfassende Einsamkeit. Die Bilder fluten ab, die Imagination hört auf. Aber was durch die Imagination spricht, demgegenüber verhält sich das Bewußtsein nun mehr passiv, mehr leidend. Was es jetzt aufnimmt, das erkennt es als aus der Wirklichkeit kommend. Es ist in die Lage versetzt, wie wenn von allen Seiten Wirkungen der Wirklichkeit kämen, aber die Wirklichkeit selbst erreicht man nicht. Man steht nicht in der Wirklichkeit drinnen, auch nicht ihr gegenüber.

Und wieder ist es wichtig, daß man sich dessen voll bewußt ist: Man hat es jetzt mit Erlebnissen, mit Wirkungen der Wirklichkeit zu tun, nicht mit der Wirklichkeit selbst. Um in die Wirklichkeit selbst hineinzukommen, dazu ist ein drittes Bewußtsein nun notwendig, das ich genannt habe intuitives Bewußtsein. Wir werden nachher sehen, warum ich hier an einen bekannteren Ausdruck angeknüpft habe, der auch beliebter ist; aber was auf dieser Stufe mit intuitivem Bewußtsein gemeint ist, das ist etwas anderes, als man gewöhnlich mit Intuition bezeichnet. Denn die hier gemeinte Intuition ist doch ein sehr realer innerer

Vorgang, ist nicht ein bloßes Gefühl oder eine bloße innere Empfindung. Da handelt es sich darum, daß man noch zu der dritten Stufe des Bewußtseins aufrückt, wo man weder so aktiv, so in einer sich haltenden Tätigkeit wie bei der Imagination, noch so ist, daß von allen Seiten die Eindrücke der Inspiration einfließen. Sondern es muß nun, nachdem schon die Lebendigkeit der Bilder getilgt ist, auch noch aus dem Bewußtsein ausgetilgt werden, was an Impressionen aus der Inspiration da ist. Das Bewußtsein muß sich durch eine gewisse gestärkte innere Kraft wehren gegen die Inspiration. Es muß gewissermaßen vorübergehend – aber eben vorübergehend – in einen Zustand kommen, wo es in dem, wovon es so inspiriert war, sich selbst verliert. Es muß in die Lage kommen, gewissermaßen sich selbst auszutilgen, in das Inspirierte unterzutauchen, um dann wieder aufzutauchen, aber jetzt aus dem Inspirierten so aufzutauchen, daß es nun erst weiß: Was durch die Inspiration aufgetreten ist, das ist eine geistige Realität. Man muß das, was man mitbringt an innerem Erleben, anders ins Bewußtsein fassen als das, was man heruntergetragen hat, als man in die Inspiration untergetaucht ist. Erst das, was man aus der Inspiration heraufgeholt hat, gibt das volle Bewußtsein von der Realität des Inspirierten, und nichts kann als eine geistige Realität gelten, was nicht auf diese Weise durch die drei Stufen in das intuitive Bewußtsein eingetreten ist. Dieses intuitive Bewußtsein wirkt ja erst dann, nachdem sich die Seele in die Inspiration hineinverloren hat. Wie der Mensch sich am Abend, wenn er einschläft, in den Schlaf hineinverliert, um aber am Morgen aus dem Schlaf wieder aufzutauchen, so verliert sich das Bewußtsein ins Inspirierte hinein, aber es behält die Kraft, um wieder aufzusteigen, und bringt sich mit die Nachwirkung des Untertauchens, bringt sich als

volle Bewußtseinsrealität das mit, was es also in der Intuition erlebt hat.

In dem Zusammenwirken von Imagination, Inspiration und Intuition beruht alles, was Erleben oder Erkennen der geistigen Welt ist, und was man aus dieser geistigen Welt heraus redet. Alles, was in diesen Vorträgen hier entwikkelt worden ist, das ist auf diese Weise hinzugekommen, daß die Seele wirklich die Methoden auf sich angewendet hat, die heute der Mehrzahl der Menschen gänzlich unbekannt sind. Denn die Mehrzahl der Menschen weiß überhaupt nichts von diesen Methoden, durch die man dazu gelangt, das Geistige, das so in der Umgebung unseres Geistes lebt, wie das Sinnliche in der Umgebung unserer Sinne, wirklich zu erkennen. Ist man aber in der Lage, durch Imagination, Inspiration und Intuition in diese geistige Welt einzudringen, dann findet man in ihr auch das geistige Wesen des Menschen selbst. Aber man findet das innerste Kernwesen, das im Menschen lebt, das der Mensch ist und das sich durch die äußere körperliche Organisation nur offenbart, erst dann, wenn man sich selbst außen gegenübersteht, wenn man also aus dem eigenen Leib herausgetreten ist. Man kommt dazu, tatsächlich sein innerstes Wesen so zu erkennen, daß es sich nur in Bildern, in Imaginationen offenbart. Und das äußere Leibliche, worin man sonst gesteckt hat, das wird nun selbst zu einer Imagination des Übersinnlichen, so daß man jetzt erst das kennt, in dem man zunächst drinnensteckt. Man lernt auf diese Weise den Menschen kennen, wie wir ihn heute betrachten, indem er dazu Veranlassung gibt durch die beiden bedeutungsvollen Grundfragen der Willensfreiheit und der Unsterblichkeit.

Vor mehr als zwanzig Jahren, im Jahre 1894, habe ich mich bemüht, in meinem Buche «Die Philosophie der Frei-

heit» dem Rätsel der Willensfreiheit beizukommen. Ich habe damals versucht, rein philosophisch zu sprechen, so daß dieses Buch auch von allen den Menschen gelesen werden kann, welche die Geisteswissenschaft, wie sie hier vorgetragen wird, für die reine Narretei halten. Ich habe versucht, aus den nächstliegenden, für das gewöhnliche Bewußtsein geltenden inneren Beobachtungen die Frage der Willensfreiheit zu beantworten, und ich war gedrängt, zu tun, was meist nicht getan wird, wenn philosophisch die Willensfreiheit ins Auge gefaßt wird: den ganzen ersten Teil des Buches einer unmittelbaren, unbefangenen Betrachtung des menschlichen Denkens selbst zu widmen, nicht der Gedanken. Ich war darauf ausgegangen, einmal zu fragen: Wie nimmt es sich eigentlich aus, wenn sich der Mensch bewußt wird: Was ist innerlich in der Seele tätig, indem er Gedanken faßt? Ich habe gefragt: Wie stellt sich vor den Menschen selbst seine eigene Denktätigkeit hin? Und ich war damals, obwohl ich die Konsequenzen in diesem Buche nicht gezogen habe, schon genötigt, weil die Sache der Wahrheit gemäß dargestellt werden sollte, darauf hinzuweisen, daß dieses erlebte Denken – man hat gerade bei den Philosophen nicht verstanden, was damit gemeint war – im Grunde genommen etwas ist, was innerlich so nur auf sich selbst gestellt erlebt wird, daß es sich gar nicht vergleichen läßt mit dem, was im übrigen Seelenleben vorhanden und was in diesem Seelenleben an die menschliche Organisation gebunden ist. Denn der Geisteswissenschafter ist sich durchaus bewußt, daß er ganz auf dem Boden der naturwissenschaftlichen Denkweise steht. Wer das menschliche Seelenleben untersucht, wie es sich im gewöhnlichen Bewußtsein auslebt zwischen Geburt und Tod, der findet schon, daß dieses Seelenleben abhängig ist – wenn auch in anderer Art, als die Naturwissenschaft heute

glaubt – von der menschlichen Organisation. Wer aber nun wirklich gewissenhaft und vorurteilsfrei zu Werke geht, der findet, daß zwar alles übrige abhängig ist von der menschlichen Organisation, nicht aber das wirkliche Denken. Im Denken kann sich der Mensch aus der Organisation herausheben.

Das beruht darauf – ich will heute weitergehen, als ich damals in jenem Buche zu gehen für nötig gefunden habe –, daß der Mensch in seiner Organisation nicht bloß das hat, was fortschreitende Evolution ist, welche die Naturwissenschaft einzig und allein ins Auge faßt. Ich habe in den letzten Monaten auseinandergesetzt, daß durch solche Auffassung die ganze Sache einseitig betrachtet wird, und daß man damit alle die falschen Gesichtspunkte in das naturwissenschaftliche Denken hineingebracht hat, die heute darin sind. Man hat eben auch auf eine rückläufige Entwickelung hinzuschauen, auf eine Devolution. Der menschliche Organismus ist wahrhaftig ein wunderbarer Aufbau; er ist nicht nur in einem solchen Leben, das man beschreiben kann mit den Begriffen, welche die Naturwissenschaft heute anwendet, daß das Leben in einer gewissen aufsteigenden Entwickelung verläuft; vielmehr nimmt die menschliche Natur in sich selbst eine rückläufige Entwickelung auf, und am stärksten ist an rückläufiger Entwickelung in dieser menschlichen Organisation alles, was mit den Sinneswerkzeugen, mit dem Haupt zusammenhängt.

Es wäre sehr verlockend, wenn ich statt eines Vortrages deren vierzig zur Verfügung hätte, auf alles hinzuweisen, was aus der heutigen Wissenschaft streng beweisend dafür angeführt werden könnte, daß die menschliche Organisation eine aufsteigende Entwickelung zeigt, daß aber diese aufsteigende Entwickelung selbst sich zurückhält, und daß im Haupt eine rückläufige Entwickelung vorhanden ist.

Diese drückt sich grob dadurch aus, daß der Kopf das verknöchertste am Menschen ist, was am stärksten dasjenige rückgebildet hat, was sonst blühendes, sprießendes Leben ist. Dadurch ist der Kopf gerade das Organ des gewöhnlichen Bewußtseins, daß in ihm die Entwickelung nicht fortschreitet, sondern zurückgenommen wird. Während in vieler Beziehung das übrige menschliche Leben verglichen werden kann mit strotzender, auf Sättigung beruhender Entwickelung, muß das, was im Haupte geschieht, verglichen werden mit einem fortwährenden langsamen Abbau der Entwickelung. Die Nerventätigkeit des Kopfes, überhaupt die ganze Tätigkeit des Kopfes und auch der Sinnesapparate beruht darauf, daß der Mensch sich mineralisiert in diesem Gebiete seines Seins; er baut ab, es ist ein langsames Sterben, ein Aufnehmen des Sterbens gegen das Haupt hin. Betrachten Sie einmal so den Menschen, wie er in strotzendem, aufwärtssteigendem Leben vor Ihnen steht und wie er dann jenes absteigende Leben in seine Organisation aufnimmt, seine eigene Zerstörung; so schafft dieser Abbau Platz, und indem er Platz macht, stellt sich an diesen Platz etwas anderes hin, nämlich sein Seelisch-Geistiges. Der Mensch denkt nicht dadurch, daß dieselben Kräfte, die sonst in seinem Wachstum, in seinem sprießenden, sprossenden Leben wirken, auch im Haupte und überhaupt in der ganzen Denkorganisation tätig sind, nein, er denkt dadurch, daß diese wachsenden, sprossenden Kräfte abziehen, in sich selbst verfallen und dem Platz machen, was sich nun an die Stelle dessen setzt, was sonst im wallenden, wogenden Blute eine Bewußtlosigkeit des übrigen Organismus hervorruft. Wird man einmal einsehen, daß der Mensch sein freies Denken dadurch entwickelt, daß er nicht so gradlinig, wie es die Naturwissenschaft darlegt, die Entwickelung auch in das Haupt hinein fortsetzt, son-

dern daß, um das Denken zu entfalten, die Entwickelung rückläufig werden muß, dann wird man erst den Zusammenhang verstehen zwischen der menschlichen Organisation und dem Denken. Man wird verstehen, wie das Denken in die Organisation eingreift, daß aber, damit es eingreifen kann, die menschliche Organisation erst zurückgebogen, erst abgebaut werden muß.

Ich weiß, daß ich mit diesen Ausführungen sehr dem widersprechen muß, was die Naturforscher heute sagen; aber ich weiß, daß der, welcher das richtig betrachtet, was die Naturforscher entdeckt haben, in aller Physiologie und Biologie nur lautere Bestätigung dessen finden wird, was ich jetzt nur andeutend sagen kann. Und weil es so ist, deshalb ist der Mensch in jenem eigentümlichen Verhältnis zu seinem Denken, daß es zwar beobachtet wird, aber seiner eigenen inneren Wesenheit nach nicht eingesehen werden kann, wenn man nicht das einsieht, was ich jetzt ausgeführt habe. Wenn der Mensch sich seinen Vorstellungen überläßt, so kann man genau verfolgen, wie eine Vorstellung sich an die andere gliedert, Verwandtes zu Verwandtem sich gesellt. Man kann verfolgen, wie das, was da so im Verlaufe des Vorstellungslebens auftritt, abhängig ist vom Organismus, wenn man nur tief genug schürft. Die Psychologen nennen es Assoziation der Vorstellungen. Diese Assoziation der Vorstellungen kann man ruhig den Naturforschern zu untersuchen überlassen, denn sie stellt sich wirklich als das heraus, wobei der Organismus mitzusprechen hat. Aber der Mensch weiß auch, daß oft im Leben Augenblicke eintreten müssen, wo er dieser Assoziation nicht ihren Lauf lassen kann; denn es gäbe niemals eine logische Kontrolle über das Denken, wenn man der Assoziation blinden Lauf lassen müßte. Man weiß, es ist etwas anderes, wie die Vorstellungen heraufs fluten und sich zu-

einander gesellen, und etwas anderes, sie nach logischen Gesetzen zu dirigieren, so daß sie «richtig» werden. Sie brauchen nur eines der populärsten Handbücher über dieses Gebiet zur Hand nehmen, so werden Sie sehen, daß sich die Menschen schon bewußt sind, wie in den rein naturgemäßen Gang der Vorstellungen etwas eingreift, was nicht dem Organismus angehört. Was da eingreift, das ist das, was nur da sein kann in der menschlichen Wesenheit, wenn sich der Organismus mit seinen Funktionen zuerst zurückzieht, wenn er zuerst abbaut, wenn er zur Entwickelung die Rückentwickelung hinzufügt.

Ich komme da auf ein Kapitel zu sprechen, das heute auch verpönt ist; aber es wird wohl nicht sehr lange dauern, bis eine innere Notwendigkeit die Menschen zu diesem führt. Man braucht sich nur an die bedeutungsvolle Rede erinnern, die in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts der berühmte Physiologe *Du Bois-Reymond* gehalten hat über die «Grenzen des Naturerkennens», in der er über die «Welträtsel» sprach. Du Bois-Reymond war in einer gewissen Beziehung geneigt, vorsichtig zu erwägen, nicht mit allen Segeln in den Materialismus hineinzusegeln. Da hat er zwei solcher Erkenntnisgrenzen aufgestellt: das Bewußtsein und die Materie. Er hat ja mit Recht gesagt: Im materiellen Leben geschieht dasselbe, was im Gehirn geschieht: Wasserstoff-, Stickstoff-, Kohlenstoffatome bewegen sich nach bestimmten Gesetzen; das aber kommt der Seele zum Bewußtsein, und schon die einfachsten Empfindungen, die im Bewußtsein auftreten, kann man nicht aus den Bewegungen der Atome herleiten, kann auch keinen Zusammenhang zwischen den Bewegungen der Atome und den Empfindungen herleiten. Und dann sagt er, und das ist bedeutungsvoll: Wüßte man, was da ist, wo Materie im Raume spukt, so wüßte man vielleicht auch, wie Materie

denkt. Er weiß zwar nicht, was es ist, wovon er meint, daß es da im Raume «spukt». In einer gewissen Beziehung hat er recht, aber er hat auch recht mit dem, was er für seine Wissenschaft als «Grenzen» meint. Denn mit dem gewöhnlichen Bewußtsein, mit dem man auch in der gewöhnlichen Wissenschaft steht, entwickelt man Vorstellungen, Empfindungen, Gedanken; aber all dieses steht eigentlich recht ferne den Vorgängen im materiellen Leben. Und gerade deshalb konnte Du Bois-Reymond darauf hinweisen: Man weiß nicht, was als Materie im Raume spukt; wüßte man das, könnte man in diese materiellen Vorgänge untertauchen, so könnte man auch darauf kommen, was mit einem materiellen Vorgange zusammenhängt als geistiges Leben. In einem gewissen Sinne hat er recht, trotzdem seine Denkweise ganz materialistisch ist: daß man auch mit dem gewöhnlichen Denken den Vorgängen des geistigen Lebens ferne steht. Man durchschaut sie nicht, es sind mehr schattenhafte Gebilde, man dringt nicht in die Vorgänge hinunter.

In dem Augenblick, wo man das Seelenleben so entwickelt, wie ich es vorhin charakterisiert habe, wo man hinuntersteigt in das imaginative Bewußtsein, da kommt man auch den materiellen Vorgängen – und zwar zunächst denen des eigenen Leibes – näher. Man steht ihnen dann nicht mehr so fern, wie man ihnen sonst steht mit den gewöhnlichen schattenhaften Vorstellungen. Das gewöhnliche Bewußtsein hat schlechterdings kein Mittel, um zu sagen, wie Vorstellungsleben und Gedankenleben zu den Vorgängen im Gehirn stehen. Hypothesen über Hypothesen sind aufgestellt worden; aber nirgends ist etwas aufgetaucht, was wirklich in dieser Beziehung befriedigt hätte, abgesehen von gewissen anatomisch-physiologischen Untersuchungen, die aber auch wieder dem wahren Wesen

der Dinge sehr fern stehen. Indem man aber in ein anderes Bewußtsein rückt, muß man näher rücken dem gewöhnlichen Vorstellen. Da kommt man zu dem, was heute noch für viele Menschen paradox klingt, was aber erlebt werden kann, und erst erlebt wird durch das imaginative Bewußtsein. Wer das Denken erleben kann – sonst führt man es nur aus, es wirkt unbewußt –, wer mit dem schauenden Bewußtsein auf das hinschauen kann, was eigentlich im Denken vor sich geht, der kommt damit auch den materiellen Vorgängen näher, er wird eigentlich zu einer Art Materialismus hingetrieben, aber es ist nur ein Materialismus, der in der Materie den Geist findet. Er lernt nämlich erkennen – mag man auch heute noch darüber lachen, einmal wird man nicht darüber lachen –, daß das, was dem materiellen Vorgang im Gehirn zugrunde liegt, eigentlich ein im Gehirn lebendes, nicht ein über den ganzen Leib ausgebreitetes Hungergefühl ist. Und dadurch entdeckt man den Abbau, die Rückentwickelung. Das lebt sich als Hunger aus, und das Gegenbild des Hungers in der Seele ist das Gedankenleben und die Vorstellung. Es handelt sich also darum, daß ein ganz normaler Vorgang unseres Organismus diese Rückentwickelung bewirkt, daß wir während unseres ganzen Wachlebens immer in einem partiellen Hunger sind, und diesem Hunger verdanken wir unser Bewußtsein; und wie wir uns unseres Hungers im Magen bewußt werden, wenn er knurrt, so sind wir uns unseres Denkens dadurch bewußt, daß der Kopf hungert.

Äußerlich tritt da, abgesehen von allem Physiologischen, etwas auf, was gewissermaßen historisch eine Art Beleg für das eben Ausgesprochene sein kann. Sie wissen, daß gewisse Asketen, die allerdings keinen geisteswissenschaftlichen, sondern einen falschen Weg einschlagen, um zum geistigen Leben zu kommen, auch hungern. Dieses Hun-

gern, das aber nicht durch ein normales, sondern durch ein abnormes Leben herbeigeführt wird, ist es, was die Leute dazu führt, sich mehr dessen bewußt zu sein, was in ihnen vorgeht. Das ist es, was in abnormer, für die Geistesforschung nicht brauchbarer Weise ein stärkeres Selbstbewußtsein und damit stärkeres Geist-Erleben hervorruft. Diesem Instinkt, durch Hungererlebnisse Geisterlebnisse zu haben, dem liegt durch Übertreibung der wahren Grundtatsachen zugrunde, daß eigentlich das normale Bewußtseinsleben im Vorstellen und Denken auf einem Hungergefühl, auf einem Hungervorgang des Kopfes beruht. Und wie gesagt, entdeckt man dieses in innerer Anschauung, dann kommt man darauf, daß dieser rückentwickelnde Prozeß vorhanden ist, daß tatsächlich Abbau zugrunde liegt, und das Denken nicht als eine auf der Fortentwickelung beruhende Tatsache auftritt, sondern gerade auf dem Zurückdrängen des organischen Lebens, an dessen Stelle es sich setzt. Und wenn man dies einmal durchschaut, wenn man dieses Wunderbare des menschlichen Organismus ins Auge faßt, wenn man also nicht bloß so vorgeht, wie es die abstrakten Mystiker machen, die immer wieder deklamieren: Um zur Gotteserkenntnis zu kommen, muß man eins werden mit dem höheren Ich, und so weiter, was aber alles nur Redensarten sind, sondern wenn man wirklich zur Selbsterkenntnis vordringt und die menschliche Wesenheit so ergreift, daß man sagen kann: was in dieser Wesenheit auftritt, ist dem verdankt, was als Hungergefühl im menschlichen Organismus auftritt, – wenn man so zum Konkreten vordringt, dann merkt man, daß das, was als Denken im Menschen lebt, kurioserweise eine unbewußte Inspiration ist. Dadurch kommt dieses Denken in seinen Wirkungen an den Menschen heran, daß er die bloßen Vorstellungsassoziationen wie etwas Äußeres richten kann, weil eine Inspiration an ihn heran-

tritt, die aber unbewußt bleibt. Der Geistesforscher dringt ein in die Tätigkeit des Denkens, in jene Tätigkeit, die dann auftritt, wenn sich der Organismus rückentwickelt, und er erkennt: Man hat es zu tun mit einer Inspiration. Und untersucht man von dem vorhin entwickelten Gesichtspunkte aus, wie ich es beschrieben habe, was dieser Inspiration zugrunde liegt, das heißt taucht man unter in die Inspiration und taucht man wieder herauf, dann ist dies der Weg, um das geistig-seelische Wesen des Menschen vor der Geburt oder Empfängnis zu entdecken, zu entdecken, was sich eigentlich verbunden hat mit dem, was in der Vererbungsströmung von Vater und Mutter, Großvater und Großmutter und so weiter herunterkommt. Man kommt zu dem, was sich durch die Empfängnis verkörpert; man kommt zu dem, was gegenüber des Menschen Gegenwart im Leibe seine geistig-seelische Vergangenheit ist. Man kommt zu einer unmittelbaren Anschauung des Ewigen im Menschen.

Dann, wenn man bis zur Intuition auf dem soeben entwickelten Gebiete vordringt, kommt man sogar zur Anschauung dessen, was als früheres Erdenleben dem gegenwärtigen zugrunde liegt, was in das gegenwärtige aus dem früheren hereinreicht. Das Reden über wiederholte Erdenleben beruht nicht auf etwas, was als Phantastik zu bezeichnen wäre, sondern auf einer sehr sorgfältig entwickelten Forschung, die erst in voller Unabhängigkeit die Seele dazu präpariert, das anzuschauen, was eigentlich in den Seelenerscheinungen selbst vorgeht.

Wenn wir das sinnlichkeitsfreie Denken in imaginativer Erkenntnis zu erfassen suchen, die aber verschwindet, weil dieses Denken selbst Inspiration ist, wenn wir uns dahinein vertiefen, so erfahren wir: Der Mensch war, bevor er den irdischen Leib bezogen hat, in einer geistigen Welt, in die

er eingetreten ist aus dem vorherigen Erdenleben. Man lernt das kennen, was vor der Empfängnis des Menschen liegt, und dadurch das Ewige. Indem man so das Denken anzuschauen vermag als dasjenige, was gerade das von Vater und Mutter Kommende abbaut, was gerade die Devolution des sich Fortentwickelnden voraussetzt, lernt man kennen, wie das Leben hier im Leibe die Folge ist des Ewigen im Menschen. Es wird sich künftig zu der Betrachtungsweise, die sonst, wenn auch nur in Glaubensvorstellungen, üblich war, die andere hinzugesellen, die nicht bloß fragen wird: Was geschieht mit dem Menschen nach dem Tode? sondern die die andere Frage hinzufügen wird: Aus welchem Zustande des geistig-seelischen Lebens tritt der Mensch heraus, indem er sein Erdenleben hier führt? Die Unsterblichkeitsfrage wird in Zukunft viel wichtiger noch sein, weil man zur Erkenntnis kommen wird, wie das Leben hier nur zu begreifen ist als Fortsetzung eines Geistig-Seelischen. Und das erste, was man entdeckt als eine unbewußte, immerfort ins Leben hereintretende Inspiration, ist das Denken, das sich aufbaut auf Grund der Rückentwickelung.

Dem, was ich eben für die Rückentwickelung des menschlichen Hauptes und der Sinnesorganisation angeführt habe, steht wie polarisch ein anderes gegenüber in der menschlichen Organisation. Wie alles, was ich jetzt charakterisiert habe, auf einer Devolution beruht, die die Evolution zurücknimmt, so stellt alles, was beim Menschen mit der Ausbildung seiner Extremitäten zusammenhängt – Hände und Füße und alles, was mit ihnen zusammenhängt, also alles, was Fortsetzung der Extremitäten nach innen ist, was sehr viel ist –, ein anderes Extrem dar im Menschen und seinem Organismus. Für den, der Augen hat zu sehen, was rings um ihn herum ist, für den sind die menschlichen Füße und besonders die Hände wahrhaft recht wunderbar geformte

Dinge, wenn auch jene grobe Betrachtungsweise, die nur die vier Affenhände und, ein bißchen umgeformt, die menschlichen Extremitäten sieht, das Wunderbare der menschlichen Hände und Füße gar nicht bemerkt. Denn was den menschlichen Extremitäten zugrunde liegt, erleidet nicht eine rückgehende Entwickelung, nicht eine Devolution; sondern das zeigt das Eigentümliche, daß es über das Maß der sonstigen Evolution, die der Organismus hat – mit Ausnahme des Hauptes –, hinausgeht. Die Extremitäten erleiden eine Überentwickelung, sie fahren hinaus über den Punkt, bis zu dem das Haupt und der übrige Organismus geht, wie der übrige Organismus abbaut, so entwickeln die Extremitäten eine Art Beharrungsvermögen, schießen hinüber über das gewöhnliche Maß. Was physiologisch mit der Evolution der menschlichen Extremitäten zusammenhängt, stellt eine Überentwickelung dar, die über das Maß des Gewöhnlichen hinausgeht, angeschaut durch ein Erkenntnisvermögen, das sich in drei Stufen aufbaut. Diese Erkenntnis ergibt in bezug auf die menschliche Organisation, die mit dem Wunderbau der Extremitäten zusammenhängt, daß man dem nur beikommen kann, wenn man zur imaginativen Erkenntnis aufrückt. Erst wenn man den Menschen in bezug auf seine Extremitäten nicht mehr so anschaut, wie die äußere Physiologie ihn nur anschauen kann, sondern wenn man zu dem geistigen Untergrunde der Extremitäten kommt, dann entdeckt man, wie auch da ein Geistiges drinnensteckt. Aber wie das, was im Denken steckt, sich schon als Inspiration ankündigt – sie ist da ganz rudimentär –, so ist es auch bei den Extremitäten. Aber hier läßt sich das, was da eigentlich heraus will, was die Überentwickelung bewirkt, nur im Bilde ergreifen; es kommt nur so zur Anschauung. Man braucht natürlich bei dieser Erkenntnis nicht beim Bilde stehen zu bleiben, son-

dern man nimmt das Bild und sucht dahinterzukommen. Und da steht ja erst die wahre Wirklichkeit! Man dringt von dem Bilde zur entsprechenden Inspiration vor und zur entsprechenden Intuition. Was entdeckt man da? Man entdeckt das, was allerdings in einer unbestimmten Art, wie ein dunkles Gefühl – eben als unbewußte Imagination – in jeder Menschenseele vorhanden ist, was aber seiner Wesenheit nach durch Inspiration und Intuition ergriffen, das Wesenhafte darstellt, was herausgeht in die geistige Welt, wenn der Mensch durch die Pforte des Todes schreitet. Da liegt der geistige Teil unserer Zukunft. Dieser Keim ist die Brutstätte desjenigen, was wir nach dem Tode brauchen. Und deshalb ist die Überentwickelung da, weil sonst die Entwickelung mit dem Tode aufhören würde. Das gibt den Grund ab des Darüberrückens, was man braucht, um eine geistig-seelische Organisation post mortem zu haben.

Der Inspiration steht ja der Mensch ziemlich fern, eigentlich auch der Imagination. Daher tritt das, was ich jetzt beschrieben habe für die menschliche Organisation, im gewöhnlichen Bewußtsein so auf, daß das inspirierte Denken – und jedes wahre Denken ist inspiriert – eigentlich ein Rätsel bleibt. Nur so erklärt es sich, wie es heute auseinandergesetzt worden ist. Es wird also gar nicht in der Philosophie darüber geforscht, sondern man nimmt es hin. Man schreibt Logiken, die da richten das bloße aufsteigende, freibleibende Denken. Aber woher es die Seele hat, daß sie die Logik entfaltet, dahinter kommt man nicht. Dazu kommt man erst, wenn man erkennt, daß die Seele in der geistigen Welt war und sich von dort her die Richtschnur für das Denken mitgebracht hat, und daß das, was wir als Logik entwickeln, gar nicht in der Gegenwart entwickelt wird. Das ist alles Inhalt aus dem Dasein vor der Geburt oder Empfängnis; der ist nicht vergangen. Wir leben das

ewige Leben, wir sind nicht herausgekommen aus dem ewigen Leben. Das inspiriert uns, wenn wir uns aufschwingen zu dem über das bloße Vorstellen hinübergehenden Denken. Das ist ein Beweis, aber den Tatbestand durchschaut man nicht. Daher kommt man auf diesem Gebiete zu Rätseln, aber nicht zu Antworten.

Schon ein bißchen näher, weil er mit dem Gefühl an die Sache herangeht, kommt der Mensch in der Inspiration. Unterbewußt hat er die Imagination, die in bezug auf die Extremitäten dargestellt ist. Daher reden auch die Philosophen wenig über das vorgeburtlich liegende Leben, weil das auf einem höheren Gebiete nur zu erkennen ist, das weniger in das gewöhnliche Bewußtsein herein will. Das dem Imaginativen am nächsten liegende Denken kommt dumpf herauf. Daher redet man viel leichter und viel gewöhnlicher von dem, was als Unsterblichkeit bleibt, aber meidet sowohl die Kräfte, die in die Seele herein inspirieren, wie die Kräfte, die wir imaginativ finden, damit die Bilder selbst in die geistige Welt übergehen und aus den Bildern die Vorbereitung für das nächste Erdenleben geschaffen wird. Wir gehen mit den Bildern in die geistige Welt hinein. Was wir da hineintragen, das stellt in gewisser Weise unser Zukünftiges dar.

Die Erkenntnisart nun, von der ich gesprochen habe, die da aufsteigt durch die Imagination und Inspiration zur Intuition, die gibt die Möglichkeit, wirklich schon, wie man Spiegelbilder sieht, bildhaft das menschliche Leben zu überschauen, dabei aber doch in die eigentliche Wirklichkeit dieses Lebens einzudringen. Aber ein Merkwürdiges stellt sich ein, wenn man alles das durchmacht, was zu dem vorgeburtlichen und zu dem nachtodlichen Leben gehört: Indem man so herauskommt aus der eigenen Leiblichkeit, indem die eigene Leiblichkeit zur Bildhaftigkeit wird, da

zerflattert, zerstiebt das, was man sonst als Selbsterlebnis des Ich hat. Da ist der gefährliche Moment für die Erkenntnis, wo das gewöhnliche Ich zerstiebt. Er wird gleichsam in alle Welt zerstreut, fühlt sich ohne Bewußtsein.

Dieses Gefühl ist eine merkwürdige, bedeutsame Erkenntnis. Man merkt, daß das, was man zurückgelassen hat, aus dem man herausgegangen ist, gerade für das gewöhnliche Ich die Grundlage war. Für das Ich, das der Mensch sein «Ich» nennt im gewöhnlichen Leben, ist die körperliche Organisation die Grundlage. Dieses Ich beginnt mit der Empfängnis, mit der Geburt; später beginnt erst das Bewußtsein dafür. Dieses Ich, dieses unmittelbare Gegenwarts-Ich, ist an den Organismus gebunden; das kann man nicht finden, wenn man aus dem Organismus herausgeht. Darauf beruht aber gerade das Vollbewußtsein dieses Ich. Nun erlebt man aber doch dieses Ich als ein in sich geschlossenes. Es wäre furchtbar, wenn der Mensch das als sein Ich erleben würde, was der Geistesforscher als Ich in seiner Zerstäubung erlebt, wenn er aus dem Leibe heraus ist. Wie erlebt man dieses Ich? So erlebt man es, daß es eben untergetaucht ist; denn wenn es nicht untergetaucht ist in den physischen Leib, dann schläft der Mensch; dann ist das Ich heraus und er erlebt es nicht. Es wird im Leibe erlebt, und zwar in demjenigen Teil der menschlichen Organisation, die nicht die sich rückentwickelnde Hauptesorganisation und nicht die über die Normalentwickelung hinausgehende Extremitätenorganisation ist; sondern es wird im übrigen Teile der menschlichen Organisation durch die Lungen- und Herztätigkeit angeregt. Es wird dadurch angeregt, daß der Mensch in seinem Organismus drinnensteckt.

Was ist dieses Ich, das sonst zerstäubt? Dieses Ich wird dadurch bewußt, daß es untertaucht in den Organismus.

Der Geistesforscher erkennt es als unbewußte Intuition. Das ist die Intuition, die gewonnen wird, indem das wahre, sonst gar nicht im Bewußtsein auftretende Ich untertaucht in die Organisation, und zwar in die Mittelorganisation des Menschen. Auf unbewußter Intuition beruht das Bewußtsein vom Ich. Daher können Sie auch oftmals von «Intuition» sprechen hören, jedoch von Imagination und Inspiration viel weniger. Aber gerade von diesem Höchsten, das als ein außer dem Leibe sich vollziehender Prozeß der Geistesforschung auftritt, ist ein dumpfes Bewußtsein vorhanden. Das ist es, was *Hamerling* das «Ichgefühl» nennt. Das strömt herauf aus der Organisation. So ist die Organisation, wie sie sich darlebt. Unbewußt gehen vom sinnlichkeitsfreien Denken Imaginationen in denjenigen Teil der menschlichen Wesenheit, der eingebettet ist in den Extremitätenteil, und gehen von dort hinaus in die Zukunft. Was im gegenwärtigen Ichbewußtsein lebt, das zerstäubt; das wird erst, indem es zukünftig ist, aus diesem Zerstäuben befreit. Das sieht man gerade, wenn man die Sache weiter verfolgt. Denn man hat jetzt ein Dreifaches in der Menschennatur, nämlich das, was die drei Glieder des menschlichen ewigen Wesens sind: Das Vergangene, vor der Erdenverkörperung Liegende, das sich in die unbewußte Inspiration des Organismus hereinlebt; dann das, was während des Erdenlebens erlebt wird in der unbewußten Intuition; und drittens das, was vorgefühlt wird als Wesenheit des Menschen nach dem Tode in der Imagination. Das sind drei Glieder des menschlichen Wesens, und sie wirken im Menschen immer zusammen. In Wahrheit ist der Mensch nicht das einfache monadenhafte Wesen, von dem diejenigen träumen, die gern alle Erkenntnis nur recht bequem haben wollen, sondern in Wahrheit wirken drei Iche im Menschen zusammen: Das inspirierende, das im

Denken lebt, das herübergetragen ist aus der geistigen Welt und aus dem vorhergehenden Erdenleben; das intuitive, das in der gegenwärtigen Leiblichkeit lebt; und das imaginative, das hinübergetragen wird, wie ein Wagen den Insassen trägt, in die geistige Welt, in die eingetreten wird mit dem Durchgehen durch die Pforte des Todes.

Nun kann beim Menschen das Handeln auftreten, der Willensakt, der innerlich zusammenhängt mit der Extremitätenorganisation. Er kann so auftreten, daß er aus der Organisation heraus folgt. Dem trivialen Leben, dem Instinktleben Freiheit des Willens zuzuschreiben, wäre ja ein Unsinn. Daher habe ich in der «Philosophie der Freiheit» Wert darauf gelegt, daß gefragt werde: Welche Handlungen des Menschen sind freie? Denn man entdeckt, daß die aus den Vorstellungsassoziationen kommenden noch nicht freie sind. Der Mensch ist frei für gewisse Handlungen, für andere unfrei. Das Freie der Handlung entwickelt sich erst aus dem Menschen heraus, und zwar sind, wie ich in der «Philosophie der Freiheit» gezeigt habe, nur diejenigen Handlungen als freie aufzufassen, die aus dem sinnlichkeitsfreien Denken, dem intuitiven Denken auftreten. Da muß der Mensch etwas entwickeln, um solche Handlungen ins Werk zu setzen, das ihn aus sich herausführt; denn das wirkliche sinnlichkeitsfreie Denken folgt ja nicht aus der Organisation des Organismus, sondern das beruht auf Abbau. Was aus den Trieben folgt, kommt aus der Organisation, was aus den Instinkten folgt, ebenfalls. Der Mensch muß aus sich herausgehen, wenn auch unbewußt. Wodurch aber kommt er unbewußt schon im gewöhnlichen Bewußtsein aus sich heraus? Wenn er Handlungen verrichtet, bei denen er im eigentlichen Grunde seines Menschenwesens recht unbeteiligt ist in bezug auf alles, was Triebnatur, was instinktive Natur ist, wobei er

den freien Gedanken hat: «es muß geschehen», und sich doch nur fühlt als Werkzeug des Geschehens. Wer wirklich das Menschenleben prüfen kann, der wird finden, wenn er darauf sieht, wie sich solche Handlungen ins Leben hineinstellen: Sie stellen sich so ins Leben hinein, wie wir uns einer Persönlichkeit gegenüberstellen, die wir lieben. Wenn wir sie wirklich lieben, dann nehmen wir sie, wie sie ist, wir schauen sie an, gehen über uns hinaus. Handlungen, die so angesehen werden können, Handlungen, die zum innersten Impuls die Liebe haben, das sind die freien Handlungen des Menschen, wenn diese Liebe getragen ist von der Einsicht, die aufgebaut ist auf sinnlichkeitsfreiem, intuitivem Denken. Das habe ich vor fünfundzwanzig Jahren in der «Philosophie der Freiheit» aus der Beobachtung heraus dargestellt, heute stelle ich es aus der Geisteswissenschaft heraus dar. So also haben wir in einer freien Handlung des Menschen den Dreiklang: Sinnlichkeitsfreies Denken, Abbau, Befehlen dem Organismus – Liebe – Tat. Das ist der Dreiklang, der in einer freien Menschennatur lebt: Freies intuitives Denken, Liebe, Tat. Aber es muß auftauchen im gewöhnlichen Bewußtsein. Es muß gewissermaßen das, was ich jetzt beschrieben habe, ihm zugrunde liegen.

Aber der Mensch, der frei handelt, ist deshalb noch nicht ein Hellseher, er ist noch nicht zum schauenden Bewußtsein gekommen. Wie das geistige Leben hereintritt in Dichter und Künstler, so tritt es in ihn herein durch das, was ich in meinem Buche genannt habe die moralische Phantasie. Würde man in die geistige Welt hineinschauen zu dem geistigen Gegenbilde der moralischen Phantasie, dann hätte man Imaginationen; denn was moralische Impulse sind, lebt nicht in uns. Gefühlsmäßig ist der Abglanz davon im Gewissen; anschauend ist der Abglanz davon im

Bewußtsein die moralische Phantasie, welche die moralischen Impulse hat. Redet man geistesforscherisch, dann sagt man: Nicht nur in uns liegen die Antriebe zu den moralischen Impulsen, sondern sie werden entlehnt aus der geistigen Welt; aber sie treten ins Bewußtsein herein als moralische Phantasie. Das ist es, was der Willensfreiheit des Menschen zugrunde liegt.

Schauen wir noch einmal auf das hin, was in der höheren Extremitätenorganisation, die in die menschliche Organisation hineingeht, zum Ausdruck kommt. Das ist ja nicht für das Leben, das bis zum Tode geht; es enthält ja die Impulse, die nach dem Tode ihre Bedeutung haben. Sie sind vorhanden, leben im Menschen, verrichten also etwas, was über das gewöhnliche Leben hinaus seine Bedeutung hat; sie sind nicht im Organismus begründet. Denn der Organismus muß über sein Maß der Organisation hinausgehen, indem er das hervorbringen will. Da bewirkt er etwas. Da bewirkt er etwas im Menschen, was nichts zu tun hat mit einer bloß naturwissenschaftlichen Notwendigkeit, denn diese naturwissenschaftliche Notwendigkeit betrachtet den Menschen in bezug auf alles, was zwischen Geburt und Tod liegt. Wenn aber das auftritt, was zwar hier wirkt, aber seine volle Realität erst nach dem Tode erhält, dann ist es das «Zukunfts-Ich», wenn wir so sagen dürfen. Und was ergreift dieses Zukunfts-Ich? Ich sagte: das freie Denken. Das Vergangenheits-Ich – der Dreiklang der Iche liegt im Menschen –, das er in die Verkörperung hereinbringt, das in des Menschen Seelenleben hereininspiriert, das macht es, daß wir überhaupt freies, vom bloßen Vorstellen freies Denken haben, das auch die Antriebe für das moralische Handeln abgibt. Aber das würde passiv bleiben. Das muß jedoch ergriffen werden von lebensvollen Impulsen. Die sind von dem Zukunfts-Ich. In jeder freien

Handlung lebt sich das aus, was des Menschen unsterbliches Wesen ist. Denn in das gegenwärtige Ich, das durch den Leib lebt, das erst in der Zukunft seine Bedeutung erhält durch das, was sich durch das Geistig-Seelische vorbereitet, in dieses gegenwärtige Ich herein wirkt, es übergreifend, das Zukunfts-Ich mit allen Impulsen, allen tätigen Kräften, die das freie Denken des Vergangenheits-Ich ergreifen. In den gegenwärtigen Menschen wirkt der unsterbliche Mensch im Zusammenklang mit dem Zukunfts-Menschen herein. Dadurch ist der Mensch ein freies Wesen!

Man muß erst darauf kommen, daß in einer freien Menschentat das unsterbliche Wesen des Menschen liegt, um einzusehen, daß die Naturwissenschaft ganz recht hat, wenn sie von keinen freien Handlungen spricht; denn sie betrachtet nicht – das ist auch nicht ihre Aufgabe – das unsterbliche Wesen des Menschen. Aber ehe man dieses unsterbliche Wesen nicht einsieht, kann man nicht zu dem vordringen, was aus den unterbewußten Tiefen heraufkommt und in moralischen Handlungen sich auslebt. Der menschliche Wille ist unfrei in diesen seinen Trieben, aber es liegt die Entwickelung zur Freiheit in ihm. Der Mensch ist ein immer mehr sich befreiendes Wesen. Und um so mehr Freiheit erringt er sich, je mehr sich in ihm entfaltet, was als ein ewiger Wesenskern in ihm lebt. Frei sind wir, weil wir unsterblich sind; frei sind wir mit demjenigen Teil unseres Wesens, mit dem wir unsterblich sind.

Das ist der Weg, wie alles das gefunden werden kann, was mit Bezug auf diese beiden Fragen – Willensfreiheit und Seelenunsterblichkeit – die Naturwissenschaft niemals finden kann; und sie wird um so mehr gute Naturwissenschaft bleiben, je weniger sie Anspruch machen wird, in diese Gebiete einzugreifen. Aber Wissenschaft bleibt es doch, was so in den Geist und in das Geistesleben eingreift.

Die Menschheit früherer Jahrhunderte und Jahrtausende, die noch ein anderes Seelenleben hatte, brauchte noch nicht diese Wissenschaft. Aber heute nähern wir uns immer mehr der Zeit, wo volle Bewußtheit über das eintreten muß, was dem Menschenleben zugrunde liegt. Der Mensch wird immer mehr das brauchen, was ihm die Wissenschaft vom übersinnlichen Leben geben kann. Ich habe oft ausgeführt: Eindringen in das übersinnliche Leben kann zwar nur der Geistesforscher; aber was er sagt, prüfe man mit dem gewöhnlichen Bewußtsein, und man wird es ebenso annehmen können, wenn man selbst auch nicht Geistesforscher ist, obwohl es jeder heute werden kann. Wenn der Geistesforscher seine Ergebnisse vor das gewöhnliche Bewußtsein hinstellt, so kann man sie mit dem gewöhnlichen Bewußtsein verstehen, wenn man sich nur nicht beirren läßt von dem, was zwar auf seinem Boden seine volle Berechtigung hat, was aber immerzu seinen Boden übertritt, wenn es verbieten will, auf andern Territorien zu forschen als auf denen des bloßen Naturgeschehens. Allerdings führt so manches ab von der Geistesforschung, und wer etwa glaubt, daß der Geistesforscher die geringste Anlage zur Phantastik haben darf, der irrt sehr. Wer da meint, daß es leicht sei, in die geistige Welt einzudringen, und daß dagegen die gewöhnliche Forschung in Kliniken und Laboratorien schwer ist, der hat keine Ahnung von den wirklichen Verhältnissen. Im Grunde genommen ist alles, was auf dem Gebiete der äußeren Wissenschaft an Anstrengungen gemacht wird, ein Kleines gegenüber dem, was dem wirklichen Forschen zugrunde liegt, wenn man in die heute geschilderten Gebiete eindringen will.

Aber es ist auch noch notwendig, daß man mit unbefangenem Auge darauf hinsieht, wie Menschen oftmals glauben, unbefangen zu sein, und drinnen stehen in der Be-

fangenheit. Ich muß daran denken, wenn ich immer wieder bei den gebräuchlichen Philosophen sehe, wie sie die heute besprochenen Fragen so behandeln, daß sie immer wieder und wieder sagen: Der Mensch besteht aus Leib und Seele. Sie wissen – den ganzen Betrachtungen dieses Winters lag das zugrunde –, daß man mit der Menschenbetrachtung nicht zurechtkommt, wenn man den Menschen nicht gliedert in Leib, Seele und Geist. Das macht eigentlich heute nur die Geisteswissenschaft. Aber die Mehrzahl der Philosophen redet heute noch nicht von Leib, Seele und Geist, und sie glaubt, vorurteilslose Wissenschaft damit zu treiben. Man muß nur wirklich in die Dinge hineinsehen. Woher kommt es, daß die Philosophen heute nicht sprechen von Leib, Seele *und Geist* – und sich selbst die Klarheit darüber trüben? Sie glauben, voraussetzungslos zu forschen, aber sie folgen in Wirklichkeit dem Achten ökumenischen Konzil vom Jahre 869! Sie wissen nur nicht, daß es dem damals aufgestellten Dogma entspricht, daß der Mensch nicht als dreigliedrig angesehen werden darf, sondern daß man nur reden darf von Leib und Seele, und der letzteren höchstens geisthafte Eigenschaften beimessen darf. Was durch das ganze Mittelalter als ein wahrer Horror da war, das hat sich in die neuere Zeit fortgepflanzt; und wenn heute *Wundt* von Leib und Seele redet, so glaubt er vorurteilslos zu reden, in Wahrheit befolgt er nur die Richtschnur des Achten ökumenischen Konzils. So stehen die Menschen unter den Impressionen des Unbewußten. Doch die heutige Menschheit ist ja nicht «autoritätsgläubig», und deshalb gibt sie auch nicht acht, ob die, welche die Autoritäten sind für die nicht-autoritätsgläubigen Menschen, aus solchen Untergründen zu ihren Behauptungen kommen, oder vorurteilsfreie Wissenschaft treiben. Das ist das eine, was sich dem Beobachter darstellt.

Das andere ist, daß innere Kraft dazu gehört, um zur Imagination aufzusteigen, um das verstärkte Bewußtsein so zu halten, daß es einem nicht fortwährend entfällt. Man darf nicht in den Glauben verfallen, man komme sogleich in die Phantastik hinein, wenn man nicht am Gängelbande der äußeren Wirklichkeit mit seinem Erleben fortschreitet, wenn man aus einer inneren Notwendigkeit heraus, mutvoll, in dem neuen Erleben sich zu stehen getraut, um in den Geist hineinzukommen. Dieser innere Mut fehlt den Leuten, sonst würde die Geistesforschung leichter vordringen können. Kleinmut und die Furcht vor der Einsamkeit sind im Unterbewußten unten. Und die, welche diesen Kleinmut und diese Furcht haben, sie treten auf und nennen die Geistesforschung eine Phantasterei und glauben, mit ihren Gründen könnten sie die Geistesforschung widerlegen. Prüft man ihre Gründe, so findet man, es ist unbewußter Kleinmut, unbewußte Furcht und Ängstlichkeit, die sich über sich selbst hinwegtäuschen und sich betäuben will über die Gründe, die sie gegen die Geistesforschung vorbringt. Aber jeder Geistesforscher weiß, daß der, der sich in die Geisteswissenschaft einlebt in bezug auf das geistig Übersinnliche der Menschenwesenheit, zu einem Verstehen der Dinge kommen kann. Die Wahrheit findet, trotz aller ihr entgegenstehender Finsternis und wie sehr sie auch angefeindet und verleumdet wird, ihren Weg – wie ein geistvoller deutscher Denker gesagt hat – durch die Menschheitsentwickelung hindurch, selbst durch die engsten Ritzen und Felsspalten; sie findet den Weg zur Menschheit. Die Menschheit wird darauf kommen, daß sie ein übersinnliches Wesen ist und zur wahren Selbsterkenntnis, aber auch zum wirklichen praktischen Leben übersinnliche Erkenntnisse immer mehr und mehr brauchen wird. Deshalb darf man, indem man empfindungsgemäß zusammenschließt, was als

Gesinnung zum Ausdruck kommt, wenn man die heute noch so paradoxen Vorstellungen der Geisteswissenschaft vor ein Publikum hinträgt, wenn es einem ernst ist und man sich nicht um die entgegengebrachten Mißverständnisse kümmert, aufmerksam machen auf diese sich durchsetzende Kraft der Wahrheit und auf diesen immer lebendigen Impuls. Und das legt es einem auf die Zunge, nicht als Phrase, sondern als tiefernste Überzeugung: Mag auch das Einzelne, so wie es heute erforscht wird, noch von diesem oder jenem Irrtum angefressen oder angekränkelt sein; der Impuls der Wahrheit lebt in dem, was durch die geisteswissenschaftliche Forschung fließen soll. Das fühlt der, der in ihr drinnensteht. Deshalb sagt er es, wahrhaftig nicht als Phrase, sondern als einen Ausdruck des mit dem Geist verbundenen Lebens selbst: Trotz allem – die Wahrheit wird auch auf diesem Gebiete siegen müssen!

Anthroposophische Gesellschaft

Einladung

zu den

Vorträgen

welche

Dr. Rudolf Steiner

im Winter 1918

im **Klindworth-Scharwenka-Saale, Berlin, Lützowstraße 76** halten wird:

Programm.

1. Donnerstag, den 24. Januar, 8 Uhr abends:

Ziel und Wesen der Geistesforschung.

2. Donnerstag, den 7. Februar, 8 Uhr abends:

Der Mensch als Geist- und Seelenwesen.

3. Donnerstag, den 21. Februar, 8 Uhr abends:

Goethe als Vater der Geistesforschung.

4. Donnerstag, den 28. Februar, 8 Uhr abends:

Geist, Seele und Leib des Menschen.

5. Donnerstag, den 7. März, 8 Uhr abends:

Die Natur und ihre Rätsel
im Lichte der Geistesforschung.

6. Donnerstag, den 14. März, 8 Uhr abends:

Das geschichtliche Leben der Menschheit und seine Rätsel
im Sinne der Geistesforschung.

7. Donnerstag, den 21. März, 8 Uhr abends:

Die Offenbarungen des Unbewußten
vom geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkte.

8. Donnerstag, den 28. März, 8 Uhr abends:

Das Leben in der Kunst und die Kunst im Leben
vom geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkte.

Eintrittskarten zu 3 Mark, 2 Mark, 1 Mark, zu 50 Pfennigen und Stehplätze nach Belieben sind abends an der Kasse zu haben.

Anthroposophische Gesellschaft.

Einladung

zu den

drei weiteren Vorträgen

welche

Dr. Rudolf Steiner

am 15ten, 18ten und 20ten April

im **Klindworth-Scharwenka-Saale, Berlin, Lützowstraße 76** halten wird

---

Programm.

1. Montag, den 15. April 1918 8 Uhr abends:

Menschenwelt und Tierwelt
nach Ursprung und Entwickelung dargestellt im Lichte der Geisteswissenschaft.

2. Donnerstag, den 18. April 8 Uhr abends:

Der übersinnliche Mensch
nach den Ergebnissen geisteswissenschaftlicher Forschung.

3. Sonnabend, den 20. April 8 Uhr abends:

Die Fragen der menschlichen Willensfreiheit
und der Unsterblichkeit
im Lichte der Geisteswissenschaft.

Eintrittskarten zu 3 Mark, 2 Mark, 1 Mark, zu 50 Pfennigen und Stehplätze nach Belieben sind abends an der Kasse zu haben.
Vorverkauf Motzstr. 17, Gartenhaus II täglich von 11—1 Uhr und von 5—7 Uhr.

HINWEISE

Zu dieser Ausgabe

Textgrundlagen: Die Vorträge wurden, soweit feststellbar, von Walter Vegelahn mitgeschrieben und in Klartext übertragen. Diese Übertragungen liegen dem gedruckten Text zugrunde. Vom angekündigten Vortrag vom 28. März 1918 «Das Leben in der Kunst und die Kunst im Leben» liegt keine Nachschrift vor. Originalstenogramme sind nicht erhalten. Die Nachschriften dürften besonders gegen das Ende der Vorträge kleinere Lücken aufweisen.

Der Titel des Bandes stammt von den Herausgebern der 1. Auflage in der Gesamtausgabe (1962) auf Grund der Einleitungsworte zum zweiten Vortrag: «Über das Ewige der Menschenseele oder, wie man auch sagen könnte, über das Unsterblichkeitsproblem und das damit zusammenhängende Freiheitsrätsel ... zu sprechen, ... ist die Aufgabe des ganzen Vortragszyklus, den ich in diesem Winter hier halten möchte.»

Die Titel der Vorträge sind von Rudolf Steiner (siehe die Wiedergabe der Einladung auf den Seiten 360 + 361).

Für die 2. Auflage 1992 wurde der Band neu durchgesehen und mit zusätzlichen Hinweisen, einem Namenregister und ausführlichen Inhaltsangaben versehen.

Veröffentlichungen in Zeitschriften:
«Blätter für Anthroposophie», Basel, 10. Jahrgang 1958 Nrn. 4–11,
11. Jahrgang 1959 Nrn. 1–6,
12. Jahrgang 1960 Nrn. 9–12,
13. Jahrgang 1961 Nr. 1

Werke Rudolf Steiners innerhalb der Gesamtausgabe (GA) werden in den Hinweisen mit der Bibliographie-Nummer angegeben. Siehe auch die Übersicht am Schluß des Bandes.

zu Seite

11 *Eduard von Hartmann,* 1842–1906, schlug zuerst die militärische Laufbahn ein, mußte aber 1865 aufgrund eines Knieleidens seinen Abschied nehmen; daraufhin widmete er sich philosophischen Studien, promovierte 1867 und veröffentlichte 1869 sein wohl bekanntestes Werk «Die Philosophie des Unbewußten. Versuch einer Weltanschauung». – Über die «Geschichte der Seelenlehre» schrieb er in «Die moderne Psychologie. Eine kritische Geschichte der deutschen Psychologie in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts» (Leipzig 1901). – Über Eduard von Hartmann im allgemeinen siehe das Kap. «Moderne idealistische Weltanschauungen» in Rudolf Steiners «Rätsel der Philosophie», GA 18, den Aufsatz «Eduard von Hartmann. Seine Lehre und seine Bedeutung» in «Methodische Grundlagen der Anthroposophie», GA 30, und den Nachruf «Eduard von Hartmann» in «Lucifer-Gnosis», GA 34. Siehe auch die Hinw. zu S. 261 und S. 311.

12 *Franz Brentano,* 1838–1917, ein Neffe Clemens Brentanos, katholischer Theologe und Professor der Philosophie in Würzburg, bis er 1873 aufgrund des Infallibilitätsdogmas aus der Kirche austrat und seine Professur niederlegte. Ab 1874 wirkte er als Professor und später als Privatdozent in Wien. Rudolf Steiner widmete ihm 1917 in der Schrift «Von Seelenrätseln» (GA 21) einen Nachruf. Siehe auch die Aufsätze über ihn in «Der Goetheanumgedanke inmitten der Kulturkrisis der Gegenwart», GA 36. Werke: «Die Psychologie des Aristoteles» (Mainz 1867); «Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis» (Leipzig 1889). Das hier erwähnte Zitat findet sich in «Psychologie vom empirischen Standpunkt» (Leipzig 1874), 1. Bd., S. 20.

13 *Hermann Ludwig Ferdinand von Helmholtz,* 1821–1894, Physiologe und Physiker, bedeutendster Vertreter einer empirisch-physikalischen Auffassung der Medizin im 19. Jh.; schrieb eine Abhandlung über die Konstanz der Energie.

13 *Julius Robert Mayer,* 1814–1878, deutscher Arzt und Naturforscher, stellte 1842 das Gesetz von der Erhaltung der Energie auf.

15 *«Vom Menschenrätsel»* (1916), GA 20.

16 *«Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?»* (1904), GA 10.

30 *Walther Rathenau,* 1867–1922, Staatsminister und Industrieller; 1921 Reichsminister für den Wiederaufbau. 1922 schloß er als Reichsaußenminister den Vertrag von Rapallo ab und wurde im selben Jahr von Rechtsradikalen ermordet. – «Zur Kritik der Zeit» (Berlin 1911); «Die Mechanik des Geistes» (Berlin 1913); «Von kommenden Dingen» (Berlin 1917).

31 *«Genug dieser Argumente ...»:* «Von kommenden Dingen» (siehe Hinweis zu S. 30) S. 52.

«Zum letzten Male ...»: «Von kommenden Dingen» (siehe Hinweis zu S. 30) S. 220.

32 *«Und abermals ...»:* «Von kommenden Dingen» (siehe Hinweis zu S. 30) S. 221.

35 *Friedrich Rittelmeyer,* 1872–1938, zuerst protestantischer Geistlicher, 1922 Mitbegründer und Leiter der Christengemeinschaft. Aufsatz «Von der Theosophie Rudolf Steiners» in «Die christliche Welt. Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände», 31. Jg., Heft 33–35, Marburg 1917.

Albrecht von Haller, 1708–1777, schweizerischer Mediziner, Botaniker und Dichter, Begründer der experimentellen Physiologie. Als typischer Vertreter der Aufklärung wollte er mit seinen Dichtungen vor allem philosophische und moralische Wahrheiten vermitteln. Mehr als auf seine Dichtungen gründet sich sein Ruf auf seine Universalgelehrtheit.

«Ins Innere der Natur ...»: Siehe in Goethes «Naturwissenschaftlichen Schriften», herausgegeben und kommentiert von Rudolf Steiner in Kürschners «Deutsche National-Litteratur», 5 Bde. (1884–97), Nachdruck Dornach 1975, GA 1a–e; Kap.: «Bildung und Umbildung organischer Naturen, ‹Freundlicher Zuruf›», Bd. I, S. 170.

37 *«Die Rätsel der Philosophie»* (1914), GA 18.

39 *Oscar Hertwig,* 1849–1922, Anatom. Nach einer zehnjährigen Professur in Jena leitete er ab 1888 das anatomisch-biologische Institut in Berlin. Rudolf Steiner verweist in Schriften und Vorträgen immer wieder auf die Werke Hertwigs, in denen er sich gegen Darwins Entwicklungstheorie wendet; «Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufalltheorie» (Jena 1916); «Die Elemente

der Entwicklungslehre des Menschen» (Jena 1910); «Zur Abwehr des ethischen, des sozialen, des politischen Darwinismus» (Jena 1918).

39 *Theodor Ziehen,* 1862–1950, Professor der Psychiatrie in Berlin. «Leitfaden der physiologischen Psychologie in 15 Vorlesungen», 2. Aufl., Jena 1893.

40 *Karl Wilhelm Nägeli,* 1817–1891, schweizerischer Botaniker, hatte Professuren in Zürich, Freiburg und München inne. Werke: «Entstehung und Begriff der naturhistorischen Art» (München 1865); «Die Hierarchien Mitteleuropas» (München 1885–1889).

Emil Du Bois-Reymond, 1818–1896, deutscher Physiologe, Professor in Berlin und ab 1867 ständiger Sekretär der Berliner Akademie der Wissenschaften. Bekannt wurde er vor allem für seine Reden «Über die Grenzen des Naturerkennens» (gehalten am 14. August 1872; Leipzig 1872) und «Die sieben Welträtsel» (Leipzig 1882) sowie für seine «Untersuchungen über die tierische Elektrizität» (Berlin 1848–84). Die hier angeführte Stelle findet sich im ersten Band der «Reden» (Leipzig 1885–1887/1912) S. 21: «Sollte es nicht angemessen sein, daß sie (die Physiologie) endlich, in förmlicher Entsagung, ein für allemal mit der Lebenskraft bräche, wie vor hundert Jahren *Gottsched* zu Leipzig in feierlicher Handlung den Hanswurst von der deutschen Schaubühne trieb?»

42 *Neovitalismus:* «Wiederaufnahme des dem älteren Vitalismus zugrunde liegenden Gedankens, daß im lebenden Körper noch andere Kräfte wirksam seien und andere Gesetze herrschen als außerhalb desselben.» (Meyers Großes Konversationslexikon, 6. Aufl.)

47 *«Wir können nicht denken»:* Vgl. Th. Ziehen a.a.O. S. 171 (Hinweis zu S. 39).

48 *Wenn ich einen Freund:* Vgl. Th. Ziehen a.a.O. S. 118f. (Hinweis zu S. 39).

49 *Psychoanalyse:* Ihre damaligen Hauptvertreter in der Öffentlichkeit waren C. G. Jung und S. Freud. – Ausführlich spricht Rudolf Steiner über die Psychoanalyse in den Vorträgen vom 10. und 11. November 1917 in «Individuelle Geistwesen und ihr Wirken in der Seele des Menschen», GA 178, und vom 22. Januar und 12. März 1918 in «Erdensterben und Weltenleben. Anthroposophische Lebensgaben. Bewußtseins-Notwendigkeiten für Gegenwart und Zukunft.», GA 181, sowie «Probleme des Zusammenlebens in der Anthroposophischen Gesellschaft», GA 253.

51 *«Von Seelenrätseln»* (1917), GA 21.

Friedrich Theodor Vischer, 1807–1887, Ästhetiker, Schriftsteller und Dichter. Professor der Philosophie (Hegelsche Schule) in Tübingen, Zürich und Leipzig und 1848 Mitglied der deutschen Nationalversammlung. Werke: «Ästhetik» (Stuttgart 1846–58), «Goethes Faust» (Stuttgart 1875), «Auch einer» (Stuttgart 1878). Die angeführte Stelle ist frei zitiert nach «Altes und Neues» (Stuttgart 1881–1882), S. 194. – Siehe auch die Aufsätze von Rudolf Steiner «Das Schöne und die Kunst» in «Kunst und Kunsterkenntnis», GA 271, Kap. IV,2 «Das Auftreten der Erkenntnisgrenzen» in «Von Seelenrätseln», GA 21, und den Vortrag vom 5. Mai 1923 in «Drei Perspektiven der Anthroposophie. Kulturphänomene, geisteswissenschaftlich betrachtet», GA 225.

52 *Du Bois-Reymond hat von den «Sieben Welträtseln» gesprochen:* Siehe Hinweis zu S. 40.

55 *was ich in ... der Zeitschrift «Das Reich» den Bildekräfte-Leib des Menschen genannt habe:* Im Aufsatz «Die Erkenntnis vom Zustand zwischen dem Tode und einer neuen Geburt» in der von Alexander von Bernus hrsg. Zeitschrift «Das Reich», 1. Jg., Buch 1 und 4, München 1916/17; wiederabgedruckt in «Philosophie und Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze 1904–1918», GA 35, S. 269ff.

Theodor Ziehen: Vgl. a.a.O. S. 172 (siehe Hinweis zu S. 39).

61 *in einer kleinen Schrift:* «Das menschliche Leben vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft» (1916), in «Philosophie und Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze 1904–1918», GA 35.

erspekulierter Lebenskraft: Vgl. Hinweis zu S. 40.

62 *bis zum Jahre 1822:* «Am 11. September 1822 wurde vom Heiligen Offizium der Beschluß gefaßt, ... daß der Druck und die Herausgabe der Werke, welche die Bewegung der Erde und den Stillstand der Sonne ... lehren, in Rom erlaubt sei.» (Allgemeine Deutsche Biographie, Stichwort «Copernikus») So heißt es in dem Dekret: «Die erlauchten Kardinäle beschlossen, daß im Sinne der Dekrete der Indexkongregation von 1757 und 1820 jetzt und künftig der Palastmeister nicht mehr die Pflicht hat, die Erlaubnis zum Druck und zur Veröffentlichung solcher Werke zu verweigern, welche die Bewegung der Erde um die Sonne und die Ruhe der Sonne gemäß der heute bei Astronomen allgemein üblichen Auffassung behandeln, wofern nichts anderes gegen diese Werke vorliegt.» Am 25. November 1822 gab Papst Pius VII. seine Zustimmung zu diesem Dekret.

62 *in dem Vortrage ... über das geschichtliche Leben:* Siehe den Vortrag vom 14. März 1918 in diesem Band, S. 177ff.

Pfarrer Rittelmeyer: Siehe Hinweis zu S. 35.

69 *wie Goethe ... sagte, ... daß er nie über das Denken gedacht habe:* «Wie hast du's denn so weit gebracht? / Sie sagen, du habest es gut vollbracht!» / Mein Kind! ich hab es klug gemacht: / Ich habe nie über das Denken gedacht!» (Zahme Xenien VII).

70 *wie im Auge ein Fleck ist:* «Sprüche in Prosa», 5. Abteilung «Psychologische Betrachtungen», S. 457f. («Höchst bemerkenswert bleibt es immer ...») im V. Band von Goethes «Naturwissenschaftlichen Schriften», herausgegeben und kommentiert von Rudolf Steiner in Kürschners «Deutsche National-Litteratur», 5 Bde. (1884–97), Nachdruck Dornach 1975, GA 1a–e.

Johann Georg Hamann, 1730–1788, philosophischer Schriftsteller der Aufklärung, der den Rationalismus zugunsten einer das Ganze erfassenden Intuition aufgab und eine Lehre von der sinnlich-geistig-seelischen Einheit des Menschen schuf.

72 *Gideon Spicker,* 1840–1912, Professor für Philosophie in Münster. Siehe seine Selbstbiographie «Vom Kloster ins akademische Lehramt. Schicksale eines ehemaligen Kapuziners» (Stuttgart 1908). Rudolf Steiner erwähnt ihn u.a. in den Vorträgen vom 15. Februar 1917 in «Geist und Stoff, Leben und Tod», GA 66, und vom 18. Oktober 1917 in «Freiheit – Unsterblichkeit – Soziales Leben», GA 72.

«Zu welcher Philosophie man sich bekenne»: Gideon Spicker «Am Wendepunkt der christlichen Weltperiode. Philosophisches Bekenntnis eines ehemaligen Kapuziners» (1910), S. 30.

75 *Herman Grimm,* 1828–1901, Literatur- und Kunsthistoriker, Sohn von Wilhelm Grimm, Professor in Berlin. «Goethe-Vorlesungen», gehalten an der Königlichen Universität zu Berlin 1874/75 (Berlin 1876). 8. Aufl. 1903, 2. Bd. 23. Vorlesung, S. 171ff. – Über Herman Grimm siehe auch Rudolf Steiners Aufsätze «Eine vielleicht zeitgemäße persönliche Erinnerung», «Wie sich heute ‹Gegenwart› schnell in ‹Geschichte› wandelt», «Der notwendige Wandel im Geistesleben der Gegenwart», «Der Geist von gestern und der Geist von heute» in «Der Goetheanumgedanke. Gesammelte Aufsätze 1921–1925», GA 36, «Herman Grimm zu seinem siebzigsten Geburtstage» und den Nachruf «Herman Grimm» in «Methodische Grundlagen der Anthroposophie», GA 30, sowie den Vortrag über Herman Grimm vom 16. Januar 1913 in «Ergebnisse der Geistesforschung», GA 62.

76 *Ernst Haeckel,* 1834–1919, Arzt und Naturforscher, Professor für Zoologie in Jena; er griff den Darwinismus mit großer Vehemenz auf und führte ihn weiter. – Über Haeckel siehe auch den Aufsatz Rudolf Steiners «Haeckel und seine Gegner» in «Methodische Grundlagen der Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie, Naturwissenschaft, Ästhetik und Seelenkunde», GA 30, und den Vortrag vom 5. Oktober 1905 in «Die Welträtsel und die Anthroposophie», GA 54. Werke u. a.: «Die Welträtsel» (Bonn 1899), «Die Lebenswunder» (Stuttgart 1904), «Natürliche Schöpfungsgeschichte» (Berlin 1868).

78 *Johann Gottfried Herder,* 1744–1803, Theologe, Kunst- und Geschichtsphilosoph, Lehrer und Prediger in Riga und Bückeburg. 1770 Begegnung in Straßburg mit Goethe, der ihn 1776 als Generalsuperintendent nach Weimar berufen ließ. Siehe insbesondere sein Hauptwerk «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit» (Riga 1874–91). – Über die Anregungen, die Goethe von Herder empfing, spricht Rudolf Steiner u. a. in Kap. III «Die Entstehung von Goethes Gedanken über die Bildung der Tiere» in den «Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften», GA 1, und im Kap. «Die Metamorphosenlehre», S. 112ff. in «Goethes Weltanschauung», GA 6.

Einem Briefe an Herder: Brief Goethes vom 27. März 1784; Weimarer Ausgabe Nr. 1903.

79 *Er erzählt es selbst, wie er bei seinem Aufenthalt in Venedig auf dem Friedhof einen Tierschädel fand:* Siehe in den «Tag- und Jahreshefte» zu 1790 (Weimarer Ausgabe, I. Abteilung, 35. Band, Tag- und Jahreshefte erster Theil, S. 15; Hamburger Ausgabe Band 10, S. 435). Dort heißt es: «Als ich nämlich auf den Dünen des Lido, ... , mich oftmals erging, fand ich einen so glücklich geborstenen Schafschädel, der mir ... jene früher von mir erkannte Wahrheit: die sämtlichen Schädelknochen seien aus verwandelten Wirbelknochen entstanden, abermals betätigte ...»; Rudolf Steiner führt diese Stelle auch in den Erläuterungen zum Kap. «Dem Menschen wie den Tieren ist ein Zwischenknochen zuzuschreiben» im ersten Band (S. 316) der von ihm in Kürschners «Deutscher National-Litteratur» herausgegebenen und kommentierten «Naturwissenschaftlichen Schriften» von Goethe (5 Bde. 1884–97, Nachdruck Dornach 1975, GA 1a–e) an. Ein weiteres Mal erwähnt Goethe diesen für ihn so bedeutsamen Fund im Aufsatz «Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort» («Naturwissenschaftliche Schriften», zweiter Band). Dort heißt es (S. 34): «... erst im Jahre 1791 als ich, aus dem Sande des dünenhaften Judenkirchhofs von Venedig, einen zerschlagenen

Schöpsenkopf [Schöps = ostmitteld. und österr. für Hammel, Anm. d. Hrsg.] aufhob, gewahrt' ich augenblicklich, daß die Gesichtsknochen gleichfalls aus Wirbeln abzuleiten seien ...».

80 *«Das Gehirn ist nur ein umgewandeltes Rückenmarkganglion»:* In der Weimarer Ausgabe findet sich in der II. Abt., 8. Bd., S. 359f. folgende Paralipomena X.: «In einem Notizbuch von der venetianischen Reise, aus dem Jahre 1790 findet sich folgende Notiz über das Gehirn: ‹Das Hirn selbst nur ein großes Hauptganglion. Die Organisation des Gehirns wird in jedem Ganglion wiederholt, so daß jedes Ganglion (als) ein kleines subordinirtes Gehirn anzusehen ist.›» Vgl. Karl von Bardeleben «Goethe als Anatom», Goethe-Jahrbuch, XIII. Bd. (1892), S. 175.

81 *«Ein Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären»:* Siehe «Bildung und Umbildung organischer Naturen» in Goethes «Naturwissenschaftlichen Schriften», herausgegeben und kommentiert von Rudolf Steiner in Kürschners «Deutsche National-Litteratur», 5 Bde. (1884–97), Nachdruck Dornach 1975, GA 1a–e, Bd. I, S. 17.

83 *das Denken über das Denken:* Siehe das Kap. «Das Denken im Dienste der Weltauffassung» in «Die Philosophie der Freiheit», GA 4, und den Hinweis zu S. 69.

«Dinge an sich» ... «ein Abenteuer der Vernunft»: Vgl. dazu das Kap. «Das Zeitalter Kants und Goethes» in «Rätsel der Philosophie», GA 18, und Kap. VII: «Gibt es Grenzen des Erkennens?» in «Die Philosophie der Freiheit», GA 4.

zur «anschauenden Urteilskraft»: Siehe «Bildung und Umbildung organischer Naturen», Bd. I, S. 115, in Goethes «Naturwissenschaftlichen Schriften», herausgegeben und kommentiert von Rudolf Steiner in Kürschners «Deutsche National-Litteratur», 5 Bde. (1884–97), Nachdruck Dornach 1975, GA 1a–e.

88 *«Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen»:* Friedrich Schiller «Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen» (1793–95). – Über die Beziehung der «Ästhetischen Briefe» zu Goethes «Märchen» siehe auch den Vortrag vom 24. Januar 1919 in «Der Goetheanismus, ein Umwandlungsimpuls und Auferstehungsgedanke», GA 188.

93 *«Sie nehmen die ganze Natur zusammen ...»:* Brief Schillers vom 23. August 1794.

97 *Johann Christian Heinroth,* 1773–1843, Anthropologe, geht in seinem «Lehrbuch der Anthropologie» auf Goethes Denken ein. Siehe

Goethes Aufsatz «Bedeutendes Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort» in seinen «Naturwissenschaftlichen Schriften», herausgegeben und kommentiert von Rudolf Steiner in Kürschners «Deutsche National-Litteratur», 5 Bde. (1884–97), Nachdruck Dornach 1975, GA 1a–e.

99 *Albrecht von Haller:* Siehe Hinweis zu S. 35.

«Ins Innere der Natur –»: Siehe Hinweis zu S. 35. Unter den Gedichten unter dem Titel «Allerdings; dem Physiker».

100 *Goethe ... in seinem Aufsatz über Winckelmann:* «Winckelmann und sein Jahrhundert» (1805).

102 *«Die Geisterwelt ist uns auch hier schon nicht verschlossen»:* Der genaue Wortlaut bei Novalis, in Anlehnung an Goethes «Faust», Vers 441–445: «Jetzt erst erkenn ich, was der Weise spricht: ‹Die Geisterwelt ist nicht verschlossen; / Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot! / Auf! bade, Schüler, unverdrossen / Die irdsche Brust im Morgenrot!›»: «Die Geisterwelt ist uns in der Tat schon aufgeschlossen, sie ist immer offenbar! Würden wir plötzlich so elastisch, als es nötig wäre, so sähen wir uns mitten unter ihr.» (Fragment 1762)

112 *wo Herman Grimm in einem sehr schönen Aufsatz über Raffael spricht:* «Raphael als Weltmacht», in «Fragmente», 2. Bd., S. 151ff., Berlin und Stuttgart 1900–1902.

114 *Herman Grimm ... in seinen Abhandlungen über Macaulay, Friedrich der Große:* Herman Grimm «Friedrich der Große und Macaulay» in «Fünfzehn Essays», Gütersloh 1894.

Thomas Babington Macaulay, 1800–1859, englischer Historiker, Politiker, später Privatgelehrter; berühmt für seine stilistisch meisterhafte, jedoch parteiische Geschichte Englands. Verfasser einer Biographie Friedrichs des Großen.

Du Bois-Reymond spricht von sieben Welträtseln: Siehe Hinweise zu S. 40 und 52.

115 *Friedrich Theodor Vischer ... Traumphantasie:* Siehe Hinweis zu S. 51.

122 *Julius Pikler,* geb. 1864, Professor in Budapest; Soziologe und positivistischer Rechtsphilosoph. «Das Grundgesetz alles neuropsychischen Lebens, zugleich eine physiologisch-psychologische Grundlage für den richtigen Teil der sogenannten materialistischen Geschichtsauffassung», Leipzig 1900.

124 *Arnold Rudolf Karl Fortlage,* 1806–1881, seit 1846 Professor für Philosophie und Psychologie in Jena, Anhänger der Fichteschen Wissenschaftslehre, bemühte sich vor allem, das aktive Bewußtsein vom passiven Vorstellungsinhalt zu scheiden. «Vier psychologische Vorträge», Jena 1874, S. 29f.

125 *Max Kassowitz,* 1842–1913, Professor an der Universität in Wien, der über «Nerven und Seele» in «Allgemeine Biologie» IV. Band, Wien 1906, schreibt. Die früheren Ausgaben hatten «Gaswitz», was wohl auf einen Hörfehler des Stenographen zurückzuführen ist.

135 *wovon die Biographie Galileis erzählt:* Die Begebenheit wird in der am 8. November 1894 in Wien gehaltenen Inaugurationsrede von Dr. Laurenz Müllner «Die Bedeutung Galileis für die Philosophie» dargestellt.

136 *Wilhelm Wundt,* 1832–1920, Philosoph, Psychologe und Physiologe. Begründer des ersten Institutes für experimentelle Psychologie in Leipzig. Professor in Heidelberg, Zürich und Leipzig. Siehe auch Hinweis zu S. 314 und zu S. 357.

Friedrich Paulsen, 1846–1908, Philosoph, Professor in Berlin. «System der Ethik» (8. Aufl. Stuttgart 1906), «Moderne Erziehung und geschlechtliche Sittlichkeit» (Berlin 1908).

Du Bois-Reymond: Siehe Hinweis zu S. 40.

138 *Charles Snyder,* «Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen», Leipzig 1905, S. 64f. Dort heißt es: «Es bedarf keiner theologischen Spitzfindigkeit, um herauszufinden, daß selbst unter der nichts weniger als wahrscheinlichen Voraussetzung, daß sich die Erde gegenwärtig im Mittelpunkte des Sternensystems befinde, sie sich von diesem Mittelpunkte mit einer Geschwindigkeit von täglich 2 Millionen Kilometer wegbewege. Sie war also gestern nicht im Mittelpunkte und wird es morgen nicht sein. Der Gedanke ist einfach absurd. Ebenso scheint es sich mit der Vermutung zu verhalten, daß das Leben auf dieser Erde und ‹des Menschen unsterbliche Seele› irgend eine Bedeutung für das weite Weltall besitzen.»

Alfred Russell Wallace, 1822–1913, britischer Naturforscher, Wegbereiter der Abstammungslehre, besonders berühmt für seine tiergeographischen Untersuchungen. «Contributions to the theory of natural selection» (1. dt. Aufl. Erlangen 1870). Den Spiritismus vertrat er in seinem Werk «Miracles and modern spiritualism» (1. dt. Aufl. Leipzig 1875). – Der hier erwähnte Vortrag trägt den Titel «Man's place in universe» («Des Menschen Stellung im Weltall»), 1903.

150 *wer dann diese physisch-sinnliche Welt etwa zurückführt in Kant-Laplacescher Weise auf einen bloßen Urnebel:* Rudolf Steiner spielt hier auf die «Nebularhypothese» des Philosophen und Mathematikers Immanuel Kant (1724–1804), nach der die Erde sich aus einem Urnebel heraus gebildet hat, und auf die Theorien, die der französische Mathematiker und Astronom Pierre Simon Laplace (1749–1827) unabhängig von Kant (und in vielem abweichend) entwickelte, an. – Siehe Kants «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem menschlichen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt, nebst zwei Supplementen», Leipzig o. J. (1755), und von Laplace die Werke «Exposition du système du monde», 1796, und «Traité de Mécanique céleste», 5 Bde., Paris 1799–1825 (dt.: «Mechanik des Himmels», Berlin).

154 *Jacques Loeb,* 1859–1924, deutsch-amerikanischer Biologe, Professor in Chicago, Berkeley und New York. Loeb hielt auf dem ersten Monisten-Kongreß in Hamburg im September 1911 einen vielbeachteten Vortrag über «Das Leben» (Leipzig 1911).

156 *wie zum Beispiel Snyder in seinem naturwissenschaftlichen Weltbild bemerkt:* Siehe «Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft», 9. Kap.: «Wie denkt das Gehirn?», besonders S. 223ff. Siehe auch den Hinweis zu S. 138.

158 *J. Crüger:* Wahrscheinlich Johann Crüger, Verfasser von «Grundzüge der Physik», Leipzig 1908.

Ludwig Strümpell, 1812–1899, Philosoph und Psychologe, schrieb u. a. «Die Natur und die Entstehung der Träume», Leipzig 1877.

William Thierry Preyer (nicht wie in Vorauflage Freyer), 1841–1897, Physiologe, Professor in Jena und Berlin; Verfasser von «Über die Ursachen des Schlafs», Stuttgart 1877. – Vgl. auch den Nachruf Rudolf Steiners «Wilhelm Preyer. Gestorben am 15. Juli 1897» in «Methodische Grundlagen der Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie, Naturwissenschaft, Ästhetik und Seelenkunde 1884–1901», GA 30.

159 *Melchior Palagyi:* «Naturphilosophische Vorlesungen über die Grundprobleme des Bewußtseins und des Lebens», Leipzig 1908.

160 *Ein sehr angesehener Naturforscher:* S. Hinweis zu S. 158 (Preyer).

163 *im Anhang meines ... Buches «Von Seelenrätseln»:* Siehe Kap. IV, 6 «Die physischen und geistigen Abhängigkeiten der Menschen-Wesenheit».

164 *Theodor Ziehen ... nur den Ausdruck «Gefühlston» hat:* In der 9. Vorlesung des «Leitfadens» (siehe auch Hinweis zu S. 39) heißt es:

«Die ältere Psychologie betrachtete fast ausnahmslos die Affekte als die Kundgebungen eines besonderen, selbständigen Seelenvermögens ... Dem gegenüber haben unsere bisherigen Erörterungen uns bereits gelehrt, daß die Gefühle der Lust und Unlust in dieser Selbständigkeit gar nicht existieren, daß sie vielmehr nur als Eigenschaften und Merkmale von Empfindungen und Vorstellungen, als sogenannte Gefühlstöne auftreten.»

164 *Vorträge über die Offenbarungen des Unbewußten:* Siehe den Vortrag vom 21. März 1918, S. 214ff.

170 *eine sehr interessante Vorlesung:* Über diese Vorlesung ist nichts weiter bekannt, als daß sie in London gehalten wurde. Vgl. auch den Vortrag vom 22. März 1917 in «Geist und Stoff, Leben und Tod», GA 66, und den Vortrag vom 19. Oktober 1917 in «Freiheit – Unsterblichkeit – Soziales Leben», GA 72.

Sir James Dewar, 1842–1923, englischer Physiker und Chemiker, Professor in Cambridge und London, Erfinder der Thermosflasche.

172 *Herman Grimm ... über die Kant-Laplace'sche Theorie:* Siehe die 23. Vorlesung in Herman Grimms «Goethe-Vorlesungen» (siehe auch Hinweis zu S. 75 und S. 150).

174 *Julius Wiesner,* 1838–1916, österreichischer Botaniker, Professor in Wien; insbesondere in der Pflanzenphysiologie eine Autorität; Mitbegründer der Lehre von den pflanzlichen Rohstoffen.

179 *Schiller ... sprach ... beim Antritt seiner Jenenser Professur:* «Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?» Eine akademische Antrittsrede. – Schiller sprach am 26. und 27. Mai 1789, also direkt am Vorabend der Französischen Revolution.

«Das Beste was wir von der Geschichte ...»: Siehe «Sprüche in Prosa», 9. Abteilung «Geschichte», S. 489, im V. Band von Goethes «Naturwissenschaftlichen Schriften», Dornach 1975, GA 1a–e.

180 *Karl Lamprecht,* 1856–1915, deutscher Historiker, Professor in Bonn, Marburg und Leipzig. Sein Hauptwerk ist die «Deutsche Geschichte», 19 Bde. (Berlin 1891–1909), in der er versuchte, neben der politischen Geschichte auch die geistige, wirtschaftliche und künstlerische Kultur einzubeziehen. Er nahm für die aufeinanderfolgenden Kulturzeitalter verschiedene «psychogenetische Grundgesetze» an; so sollte – nach dem Gesetz des steigenden Selbstbewußtseins – z.B. für die Urzeit der Animismus, für die Zeit bis zum 10. Jh. der Symbolismus usw. geltend sein. Weitere Werke: «Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter» (Leipzig 1886); «Moderne Geschichtswissenschaft» (1905).

181 *Thomas Woodrow Wilson,* 1856–1924, Präsident der Vereinigten Staaten von 1913–1921, Professor für Staats- und Rechtswissenschaft in Princeton. «Der Verlauf amerikanischer Geschichte» in «Nur Literatur», München 1913.

Vortragszyklus ... in Helsingfors: «Die okkulten Grundlagen der Bhagavad-Gita», GA 146; siehe insbesondere den Vortrag vom 1. Juni 1913.

182 *Bücher Wilsons:* «Die neue Freiheit. Ein Aufruf zur Befreiung der edlen Kräfte eines Volkes» (München 1914); «Nur Literatur» (München 1913).

183 *eine merkwürdige Übereinstimmung ... desjenigen vorliegt, was Wilson ... und desjenigen ... was ... Herman Grimm ... gesagt hat:* Diese Übereinstimmung erwähnt Rudolf Steiner öfters. Siehe die Vorträge vom 17. Oktober 1918 in «Die Ergänzung heutiger Wissenschaften durch Anthroposophie», GA 73, vom 30. März 1918 in «Erdensterben und Weltenleben. Anthroposophische Lebensgaben. Bewußtseins-Notwendigkeiten für Gegenwart und Zukunft», GA 181, vom 16. Oktober 1918 in «Der Tod als Lebenswandlung», GA 182, vom 17. August 1918 in «Die Wissenschaft vom Werden des Menschen», GA 183, vom 26. Oktober 1918 in «Geschichtliche Symptomatologie», GA 185, vom 6. Dezember 1918 in «Die soziale Grundforderung unserer Zeit – In geänderter Zeitlage», GA 186, und vom 17. Oktober 1918 in «Eurythmie. Die Offenbarung der sprechenden Seele», GA 277.

184 *Wilson und Grimm ... über Macaulay, Gibbon:* Vgl. Herman Grimm «Fünfzehn Essays», 1. Folge, S. 106 «Friedrich der Große und Macaulay» (1858), 3. Aufl. Berlin 1884 (siehe auch Hinweis zu S. 114) und die Aufsätze von Woodrow Wilson «Nur Literatur» (S. 19 über Gibbon) und «Von den Aufgaben des Historikers» (S. 148ff. über Macaulay) in «Nur Literatur. Betrachtungen eines Amerikaners», München 1913.

187 *Leopold von Ranke,* 1795–1886, bedeutender deutscher Historiker. Professor in Berlin und Historiograph des preußischen Staates. Werke u.a.: «Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation» (1839–47); «Weltgeschichte» (1881–89).

Heinrich von Sybel, 1817–1895, Historiker, Schüler Leopold von Rankes, Professor in Bonn und München, Hauptvertreter der neuen politischen Geschichtsschreibung.

198 *Herman Grimm hat sich einmal die Frage vorgelegt:* Herman Grimm «Fragmente», Bd. 1, Einleitung S. V.

198 *Edward Gibbon,* 1737–1794, englischer Historiker; «History of the decline and fall of the Roman Empire» (1776–1788).

201 *diesen Vortrag ... hat Lamprecht im Jahre 1904 gehalten:* Der Titel des Vortrages lautet «Der Übergang zum seelischen Charakter der deutschen Gegenwart; allgemeine Mechanik seelischer Übergangszeiten». Es ist der dritte Vortrag im Buche «Moderne Geschichtswissenschaft», Freiburg i. Br. 1905. Dort heißt es z. B. (S. 64f.): «Ethische Bewegungen mit großen altruistischen Zielen, im Zenite die allgemeine Friedensbewegung, tauchten auf; ... neue Ideale eines steigenden sittlichen und kirchlichen Kosmopolitismus. ...»

habe ich ... hier einen Vortrag gehalten: Am 12. Oktober 1905 in Berlin «Unsere Weltlage (Krieg, Frieden und Theosophie)» in «Die Welträtsel und die Anthroposophie», GA 54.

202 *symptomatische Geschichtsbetrachtung:* Vgl. Rudolf Steiner «Geschichtliche Symptomatologie», GA 185.

205 *Konrad Burdach,* 1859–1936, deutscher Germanist, Professor in Halle, Generalsekretär der Preußischen Akademie der Wissenschaften. «Deutsche Renaissance, Betrachtungen über unsere künftige Bildung», Berlin 1916.

213 *Goethe sagte:* Siehe Hinweis zu S. 179.

225 *Johannes Volkelt,* 1848–1930, Professor für Philosophie in Basel, Würzburg und Leipzig. «Die Traum-Phantasie», Stuttgart 1875. Vgl. auch die Bemerkungen Rudolf Steiners dazu in den Aufsätzen «Einheitliche Naturanschauung und Erkenntnisgrenzen» und «Das Ansehen der deutschen Philosophie einst und jetzt» in «Methodische Grundlagen der Anthroposophie. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie, Naturwissenschaft, Ästhetik und Seelenkunde 1884–1901», GA 30.

Vischer hat eine sehr schöne Abhandlung über dieses Buch geschrieben: In «Altes und Neues», 1. Heft S. 203, Stuttgart 1881 (siehe auch Hinweis zu S. 51). – Die gesamte Abhandlung trägt den Titel «Der Traum. Eine Studie zu der Schrift ‹Die Traumphantasie› von Dr. Johannes Volkelt» (S. 187–232).

226 *Volkelt erzählt in seinem genannten Buche:* «Die Traum-Phantasie», S. 108f.

235 *in Zürich einen Vortrag über das Traumleben:* Am 14. November 1917 in «Die Ergänzung heutiger Wissenschaften durch Anthroposophie», GA 73.

237 *Helena Petrovna Blavatsky,* 1831–1891, Begründerin der Theosophischen Bewegung (New York 1875).

247 *Sir Oliver Lodge,* 1851–1940, englischer Physiker, Mitglied der Royal Society. Über die Vorkommnisse um Sir Oliver Lodge, die von diesem selbst in seinem Buch «Raymond, or Life and Death» (London 1916) beschrieben wurden, spricht Rudolf Steiner ausführlich im Vortrag vom 27. November 1916 in dem Band «Das Karma des Berufes», GA 172.

Frederick W. H. Myers, 1843–1901, Dichter, Spiritist, Schriftsteller, Freund von Sir Oliver Lodge; 1882 einer der Gründer der Society for Psychical Research in London.

254 *Wenn man den Traum betrachtet:* Der genaue Wortlaut findet sich in «Altes und Neues», Stuttgart 1881, von Friedrich Theodor Vischer, Erstes Heft S. 231f. (siehe auch Hinweis zu S. 51).

261 *Eduard von Hartmann,* «Die Philosophie des Unbewußten» (1869); «Das Unbewußte vom Standpunkt der Deszendenztheorie und des Darwinismus. Eine kritische Beleuchtung des naturphilosophischen Teils der ‹Philosophie des Unbewußten›» (Berlin 1872); die 2. Aufl. mit Nennung des Autors, «Allgemeinen Vorbemerkungen» und Zusätzen versehen, erschien 1877. Siehe auch Hinweis zu S. 11.

Ernst Haeckel: Siehe Hinweis zu S. 76.

Eduard Oscar Schmidt, 1823–1886, Zoologe, Verfasser von «Descendenzlehre und Darwinismus», Wien 1873. – In seinem Buche «Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Philosophie des Unbewußten» (1877) heißt es auf S. 3 über die Schrift des «Anonymus»: «Sie haben alle, welche nicht auf das Unbewußte eingeschworen sind, in ihrer Überzeugung vollkommen bestätigt, daß der Darwinismus im Rechte sei.» – Siehe auch den Vortrag vom 30. Oktober 1918 in «Freiheit – Unsterblichkeit – Soziales Leben», GA 72.

262 *Oscar Hertwig:* Siehe Hinweis zu S. 39.

264 *was man «Geistesaugen» und «Geistesohren» nennen kann:* Diese Ausdrücke gehen auf Goethe zurück. Von «Geistesaugen» spricht er z.B. in dem kurzen Aufsatz «Wenige Bemerkungen» («Goethes Naturwissenschaftliche Schriften», hrsg. von Rudolf Steiner, Bd. I, S. 107) oder auch in seiner Autobiographie «Dichtung und Wahrheit», 3. Teil, 11. Buch: «Ich sah nämlich, nicht mit den Augen des Leibes, sondern des Geistes, mich mir selbst denselben Weg zu Pferde wieder entgegenkommen ...». – Von «Geistesohren» spricht der Luftgeist Ariel in der ersten Szene des ersten Aktes in «Faust II» (Vers 4667).

265 *Vincenz Knauer,* 1828–1894, Philosoph, Privatdozent in Wien.

276 *Vortrag, in welchem an die Goethesche Weltanschauung angeknüpft wurde:* Siehe den Vortrag vom 21. Februar 1918 in diesem Band.

280 *was Schopenhauer nie begriffen hat:* Siehe das Hauptwerk von Arthur Schopenhauer (1788–1860) «Die Welt als Wille und Vorstellung», Leipzig 1819.

283 *Johann Heinrich Lambert,* 1728–1777, elsässischer Philosoph, Physiker, Astronom, Mathematiker; Mitglied der preußischen Akademie der Wissenschaften und Vorbereiter der nichteuklidischen Geometrie; er versuchte, in seinen «Kosmologischen Briefen über die Einrichtung des Weltbaues» (Augsburg 1761) ein Weltbild des Kosmos zu entwerfen.

284 *signifikante Worte Herman Grimms:* Siehe den Hinweis zu S. 75.

285 *Professor Dewar:* Siehe den Hinweis zu S. 170.

287 *Lessings Anschauung von den wiederholten Erdenleben:* Siehe § 92–100 in der Schrift «Die Erziehung des Menschengeschlechts» (Berlin 1780) von Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781).

Wilhelm Heinrich Preuß, 1853–1909, siehe über ihn das Kapitel «Der moderne Mensch und seine Weltanschauung», S. 565, in «Die Philosophie der Freiheit», GA 18.

291 *In dem ... Büchelchen «Das unterbewußte Ich» von Louis Waldstein:* Der vollständige Titel lautet: «Das unterbewußte Ich, sein Verhältnis zu Gesundheit und Erziehung». Das von Rudolf Steiner erzählte Beispiel findet sich auf S. 34. Die Schrift ist in öffentlichen Bibliotheken nicht mehr zu bekommen. In Rudolf Steiners Bibliothek findet es sich mit dem Vermerk: Erschienen in «Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens 62, Übersetzung von Gertrud Veraguth». Siehe dazu auch den Vortrag vom 31. Oktober 1918 in «Freiheit – Unsterblichkeit – Soziales Leben», GA 72.

302 *«Jenseits der Seele»:* Schrift (Stuttgart 1917) von Max Dessoir (1867–1947), deutscher Philosoph und Ästhetiker. Siehe dazu das Kap. «Max Dessoir und Anthroposophie» in «Von Seelenrätseln», GA 21.

als ein Beispiel seines eigenen Seelenlebens: Siehe Max Dessoir «Vom Jenseits der Seele», III. Die Grundprobleme, S. 34.

305 *einen guten alten Troxlerischen Ausdruck:* Ignaz Paul Vital Troxler (1780–1866), Arzt und Philosoph, lehrte in Aarau, Luzern, Basel; war Professor für Philosophie in Bern, legte «theosophisch-philo-

sophische» Grundlagen zur Medizin. Werke: «Vorlesungen über Philosophie, über Inhalt, Bildungsgang, Zweck und Anwendung derselben aufs Leben, als Encyclopädie und Methodologie der philosophischen Wissenschaft» (Bern 1835); «Naturlehre des menschlichen Erkennens» (Bern 1828). Rudolf Steiner spricht über ihn im Kap. «Eine vergessene Strömung im deutschen Geistesleben» in «Vom Menschenrätsel», GA 20, und in den Vorträgen vom 29. und 30. Oktober 1916 in «Innere Entwicklungsimpulse der Menschheit. Goethe und die Krisis des neunzehnten Jahrhunderts», GA 171.

305 *«Das Reich»:* Siehe Hinweis zu S. 55.

309 *«die Dauer dauert»:* Bezieht sich auf Henri Bergson (1859–1941), französischer Philosoph, Professor in Paris. Bergson bemühte sich, mit seiner Philosophie aus den Grenzen des Materialismus und des Naturalismus herauszustreben. Die Beziehung zwischen «Ich» und «Dauer» behandelt er vor allem in seinem Buch «Zeit und Freiheit», Paris 1911. – Über seine Philosophie siehe auch das Kap. «Der moderne Mensch und seine Weltanschauung», S. 561ff., in Rudolf Steiners Werk «Die Rätsel der Philosophie», GA 18.

311 *Eduard von Hartmann in seinen psychologischen Schriften:* «Die moderne Psychologie. Eine kritische Geschichte der deutschen Philosophie in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts». Siehe auch Hinweis zu S. 11.

314 *Besonders hat Wundt darauf aufmerksam gemacht:* Siehe z.B. seine Schrift «Einführung in die Psychologie», Bd. I in der Reihe «Psychologie und experimentelle Pädagogik in Einzeldarstellungen», Leipzig 1911; besonders das Kap. V «Gesetze des Seelenlebens».

315 *Giordano Bruno,* 1548–1600, bedeutender italienischer Philosoph, aus dem Kloster in Neapel entflohener Dominikaner; leidenschaftlicher Gegner der aristotelischen Lehren. Er lehrte u.a. in Toulouse, Paris, London, Wittenberg und vollendete die kopernikanische Revolution, indem er den festen Fixsternhimmel verwarf und damit den Blick ins Unendliche eröffnete. Er wurde 1600 nach siebenjähriger Kerkerzeit in Rom als Ketzer verbrannt. Werke: «Vom unendlichen All und den Welten», Jena 1904; «Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen», 4. Aufl. Jena 1923. – Siehe auch die Ausführungen Rudolf Steiners im Kap. «Die Weltanschauungen des jüngsten Zeitalters der Gedankenentwickelung» in «Die Rätsel der Philosophie», GA 18.

321 *ein Wörterbuch ... von Fritz Mauthner:* Fritz Mauthner, (1849–1923), Schriftsteller und Sprachphilosoph. Da ihm der Streit der Philosophen nur als ein Streit um Worte galt, versuchte er, diesen durch eine Kritik der Sprache, der Terminologie zu beseitigen. So ist

ihm Fortschritt der Erkenntnis nur möglich, indem das Wort durch «metaphorische Anwendung» wächst. Siehe seine Werke «Beiträge zur Kritik der Sprache» (1901/02); «Die Sprache» (1907); und besonders das hier erwähnte «Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache» (1910/11). Siehe hierzu auch die Ausführungen Rudolf Steiners vom 23. April 1919 in «Geisteswissenschaftliche Behandlung sozialer und pädagogischer Fragen», GA 192.

323 *Schluß des Vortrages:* Rudolf Steiner kommt im abschließenden Teil des Vortrages noch auf die Tragödie Friedrich Nietzsches zu sprechen. Doch ist dieses Stück der erhaltenen Nachschrift so ungenau, daß sich nicht einmal der ungefähre Wortlaut seiner Ausführungen rekonstruieren läßt. Außerdem ist es unvollständig. Der Schluß des Vortrages fehlt.

341 *Da hat er zwei solcher Erkenntnisgrenzen aufgestellt:* Siehe «Grenzen des Naturerkennens»: «Nie werden wir besser als heute wissen, was, wie Paul Erman zu sagen pflegte, ‹hier›, wo Materie ist, ‹im Raume spukt›. Denn sogar der von Laplace gedachte, über den unseren so weit erhabene Geist würde in diesem Punkte nicht klüger sein als wir, und daran erkennen wir verzweifelnd, daß wir hier an der einen Grenze unseres Witzes stehen.» (S. 12f.) «Der in negativ unendlicher Zeit angesponnene Faden des Verständnisses zerreißt, und unser Naturerkennen gelangt an eine Kluft, über die kein Steg, kein Fittig trägt: wir stehen an der anderen Grenze unseres Witzes. – Dies neue Unbegreifliche ist das Bewußtsein.» (S. 16f.) Siehe Hinweis zu S. 52.

341 *Er hat ja mit Recht gesagt:* Du Bois-Reymond a.a.O., S. 26.

351 *was Hamerling das «Ichgefühl» nennt:* Robert Hamerling, 1830–1889, von Rudolf Steiner hochgeschätzter Dichter und Philosoph, in seinem philosophischen Hauptwerk «Die Atomistik des Willens» (Hamburg 1891). Siehe hierzu auch Rudolf Steiners Ausführungen im Kap. «Moderne idealistische Weltanschauungen», S. 524f. in «Die Rätsel der Philosophie», GA 18.

357 *Konzil vom Jahre 869:* Im Jahre 869 fand in Konstantinopel das achte ökumenische Konzil mit dem Ziel statt, gegen den Patriarchen Photius vorzugehen. In den «Canones contra Photium» heißt es in Can. 11 folgendermaßen: «Während das Alte und Neue Testament lehren, der Mensch habe nur eine verständige und vernünftige Seele, und alle aus Gott redenden Väter und Lehrer der Kirche diese Meinung bekräftigen, sind einige ... zu solcher Frevelhaftigkeit herabgesunken, unverschämterweise den Lehrsatz vorzutragen, er habe zwei Seelen, und behaupten auf Grund gewisser unwissen-

schaftlicher Untersuchungen, es werde durch die Weisheit ... ihre eigene Ketzerei bestätigt.» Der von Rudolf Steiner sehr geschätzte katholische Philosoph Otto Willmann schreibt in seinem dreibändigen Werk «Geschichte des Idealismus», 1. Aufl. Braunschweig 1894, Abschnitt VIII, § 54 «Der christliche Idealismus als Vollendung des antiken» (Band II, 111): «Der Mißbrauch, den die Gnostiker mit der paulinischen Unterscheidung des pneumatischen und des psychischen Menschen trieben, indem sie jenen als den Ausdruck ihrer Vollkommenheit ausgaben, diesen als den Vertreter der im Gesetze der Kirche befangenen Christen erklärten, bestimmte die Kirche zur ausdrücklichen *Verwerfung der Trichotomie.»* – Rudolf Steiner kommt in zahlreichen Vorträgen immer wieder auf die Bedeutung dieses Konzilbeschlusses zurück, siehe zum Beispiel die Vorträge vom 5. Februar und 2. April 1918 in «Erdensterben und Weltenleben. Anthroposophische Lebensgaben. Bewußtseins-Notwendigkeiten für Gegenwart und Zukunft», GA 181, den Vortrag vom 8. September 1918 in «Die Polarität von Dauer und Entwickelung im Menschenleben», GA 184, und den Vortrag vom 21. November 1919 in «Die Sendung Michaels», GA 194. Siehe zu diesem Thema auch die Aufsätze von Stefan Leber «Zum Konzil 869» in «Mitteilungen aus der anthroposophischen Arbeit in Deutschland», Ostern 1973, und von Johannes Geyer «Ein Konzil und seine kulturgeschichtlichen Folgen: Die ‹Abschaffung› des Geistes» in «Erziehungskunst», Nr. 10/11 1964. – Diese und einige zusätzliche Aufsätze zu diesem Thema finden sich in der Schrift «Der Kampf um das Menschenbild. Das achte ökumenische Konzil von 869 und seine Folgen»; hrsg. von Heinz Herbert Schöffler, Dornach 1986.

357 *Wilhelm Wundt:* Rudolf Steiner bezeichnet die Philosophie Wundts oft als unter der Dogmatik des Konzils zu Konstantinopel im Jahre 869 stehend. Siehe hierzu den Vortrag vom 8. September 1919 in «Geisteswissenschaftliche Behandlung sozialer und pädagogischer Fragen», GA 192, und S. 357 im vorliegenden Band. Siehe auch den Hinweis zu S. 314.

358 *Wie ein geistvoller deutscher Denker gesagt hat:* Möglicherweise der Ausspruch von Arthur Schopenhauer: «In allen Jahrhunderten hat die arme Wahrheit darüber erröten müssen, daß sie paradox war: und es ist doch nicht ihre Schuld. Sie kann nicht die Gestalt des thronenden allgemeinen Irrtums annehmen. Da sieht sie seufzend auf zu ihrem Schutzgott, der Zeit, welcher ihr Sieg und Ruhm zuwinkt, aber dessen Flügelschläge so groß und langsam sind, daß das Individuum darüber hinstirbt.» Arthur Schopenhauers Sämtliche Werke in zwölf Bänden, mit Einleitung von Rudolf Steiner, Verlag J. G. Cotta, 1894–1896, 7. Band, S. 296.

NAMENREGISTER

* = im Text nicht namentlich erwähnt

AUSFÜHRLICHE INHALTSANGABEN

Veränderungen des menschlichen Strebens und Denkens im Zeitenlauf; Geisteswissenschaft eigentlich Fortsetzung des naturwissenschaftlichen Strebens der Neuzeit. Eduard von Hartmanns Seelenlehre. Die zwei Hauptfragen der Seelenerkenntnis: Die Unsterblichkeit und die menschliche Freiheit. Auf diese Fragen keine Antwort von der wissenschaftlichen Seelenlehre. Franz Brentano über die moderne Seelenwissenschaft. Geisteswissenschaft appelliert an andere Erkenntniskräfte als die, welche in der Naturwissenschaft anerkannt sind. Diese müssen erst erweckt werden; dann kann das «schauende Bewußtsein» entstehen. Hierzu dienen die Übungen in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Hindernisse, die sich aus dem Innern des Menschen heraus den Übungen entgegenstellen. Notwendig: Erkraftung des Denkens. Das gewöhnliche Vorstellen und Denken ist wie ein entseelter Leichnam. Die Seelen heutiger Menschen suchen nach dem Geheimnis der geistigen Welt: Aufsatz von Rittelmeyer in «Die christliche Welt»; Beispiele aus Walter Rathenaus «Von kommenden Dingen». Das Eindringen in das konkrete geistige Leben erweckt Furcht. Der Ursprung der Geisteswissenschaft liegt in der Naturwissenschaft. Hallers Ausspruch «Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist» und Goethes Reaktion darauf.

Zweiteilung des Menschen nach Leib und Seele führt zu Mißverständnissen. Geisteswissenschaft steht nicht in Gegensatz zur Naturwissenschaft. Sie anerkennt Werke von Hertwig, Ziehen, Nägeli; die Naturwissenschaft schaltet aber alles Geistige und Seelische aus. Geisteswissenschaft sucht Kräfte zu entwickeln, durch welche Lebendiges, Seelisches und Geistiges begriffen werden kann. Die heutige Wissenschaft begegnet der Geisteswissenschaft mit Vorurteilen. Der Irrtum der Annahme einer «Lebens-Kraft» (Vitalismus, Neovitalismus). Beobachtung des aktiven Seelenlebens als Ausgangspunkt für die Erforschung des Menschen als Geistwesen. Über das Verweilen empfangener Eindrücke in der Seele; durch die Kraft dieser Eindrücke erzeugte Träume. Methodische Erkraftung des

Der übersinnliche Mensch

kräfteleib» statt wie bisher Ätherleib. Bildung von Vorstellungen, die vom Räumlichen ins Zeitliche führen. Bergson über den Begriff der Dauer. Selbstbeobachtung kann zum Erleben des Ich im Zeitenstrom führen. Eduard von Hartmann bestreitet dies. Erweiterung der übersinnlichen Wahrnehmung in das vorgeburtliche Leben und in das Leben nach dem Tod. Giordano Brunos Entdeckung, daß das Firmament keine Raumgrenze ist. Wir stehen vor einer ähnlichen Entdeckung: daß Geburt und Tod keine Grenzen sind, über die man nicht hinauskommen kann. Die Welt ist durchsetzt mit Unsichtbarem, das zu dem Sichtbaren hinzukommt. Dieses will Geisteswissenschaft erkennen und damit notwendige Impulse der Welt vermitteln: Verständnis für das Übersinnliche muß in der Erziehung Platz greifen. Fritz Mauthner als Beispiel scharfsinnigen, aber unwirklichen Denkens.

X. 3: Die Fragen der menschlichen Willensfreiheit und Unsterblichkeit im Lichte der Geisteswissenschaft

Berlin, 20. April 1918 324

Erkenntnisse hierüber durch Herausgehen aus der eigenen Wesenheit, mittels Übungen wird beschrieben in «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Verstärkung des Seelenlebens zum imaginativen Bewußtsein. Strenge Abgrenzung vom Visionären sowie von der Phantasie. Zweite Stufe des übersinnlichen Bewußtseins: Inspiration. Sie bringt Wahrnehmung von Wirkungen der Wirklichkeit, aber noch nicht der Wirklichkeit selbst, wofür intuitives Bewußtsein erfordert wird. Im Zusammenwirken von Imagination, Intuition und Inspiration beruht alles Erkennen der geistigen Welten. 1894 «Philosophie der Freiheit», eine Betrachtung des menschlichen Denkens (nicht der Gedanken). Das menschliche Seelenleben abhängig von der menschlichen Organisation, mit Ausnahme des wirklichen Denkens. Evolution und Devolution im Menschen. Rückläufige Entwicklung im Haupt, wodurch Platz geschaffen wird für Seelisch-Geistiges. Du Bois-Reymonds Erkenntnisgrenzen. Unser Bewußtsein verdanken wir einer Art Hungergefühl im Gehirn. Hände und Füße stellen dagegen eine Überentwicklung dar. Das Bewußtsein vom Ich beruht auf unbewußter Intuition. Hamerlings «Ichgefühl». Drei «Iche» im Menschen: das inspirierende, das intuitive und das imaginative.